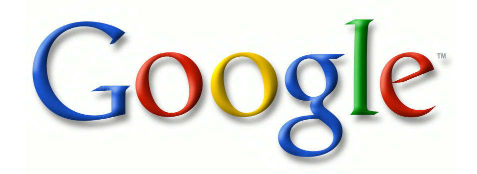



B 1,362,623

ALLGEMEINE GESCHICHTE

DER

LITERATUR DES MITTELAL

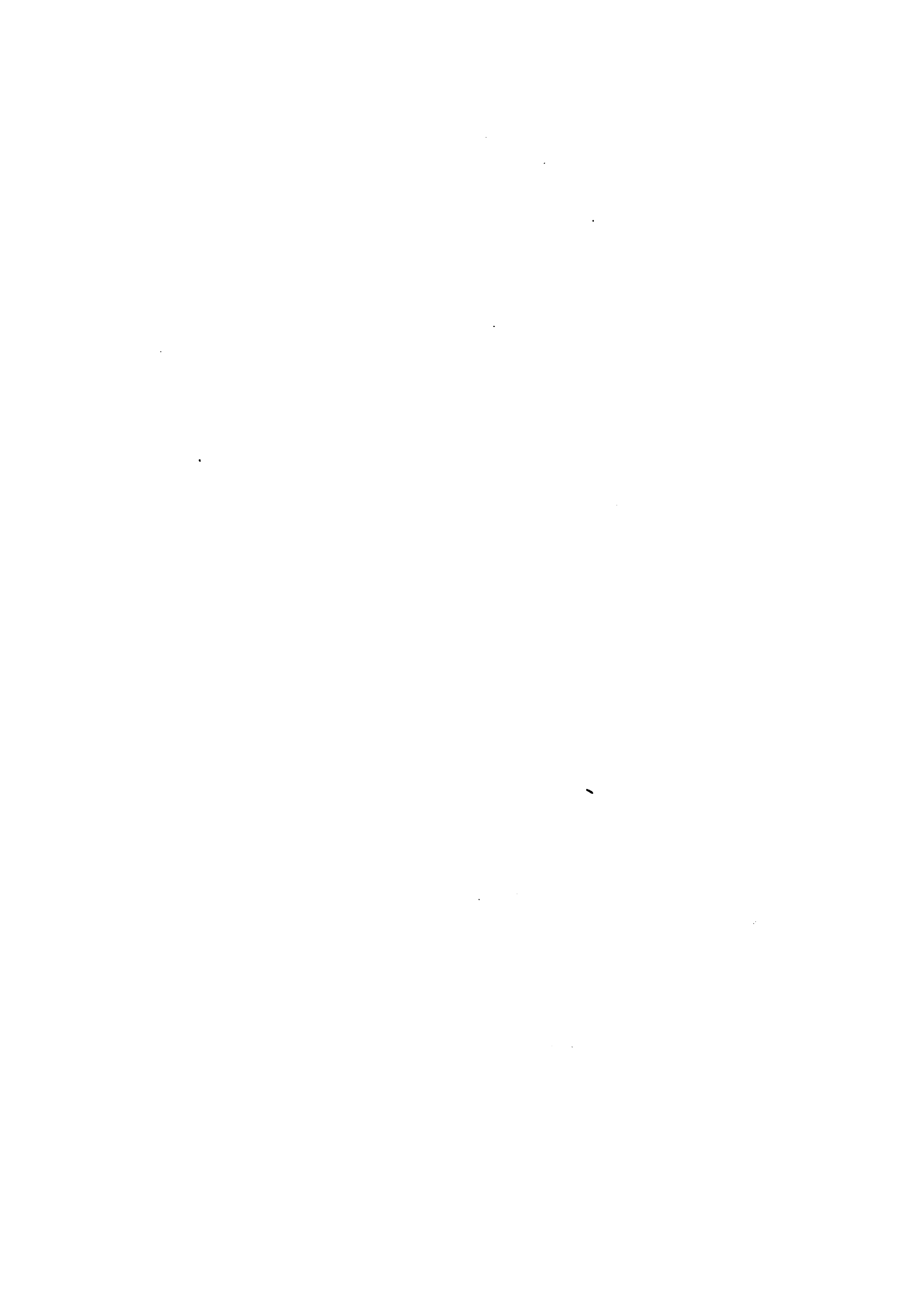
IM ABENDLANDE

VON

ADOLF EBERT.

DRITTER BAND.

LEIPZIG,
VERLAG VON F. C. W. VOGEL.
1887.



Die

Nationalen Literaturen

von ihren Anfängen

und die

Lateinische Literatur

vom Tode Karls des Kahlen

bis zum Beginne des elften Jahrhunderts.

Vorrede.

In dem ersten Buche des vorliegenden Bandes wird die Geschichte der Nationalliteraturen der beiden vorausgehenden Perioden nachträglich, in den beiden folgenden Büchern im Verein mit der lateinischen Literatur behandelt: so wird der Charakter des ganzen Werks, welcher trotz des Titels und der Vorreden von einzelnen Beurtheilern, namentlich klassischen Philologen, ganz verkannt wurde, nun auch wohl dem blödesten Auge klar werden, und sich ihm zeigen, dass das Werk nicht bestimmt war, die lateinische Literatur des Mittelalters allein und etwa als einen Ausläufer der klassischen des Alterthums, wie jene Kritiker sich einbildeten, sondern als Vorläufer und Begleiter der Nationalliteraturen des Abendlands, wie dies schon das Vorwort des ersten Bandes aussprach, in ihrer geschichtlichen Entwickelung zu schildern.

In der Darstellung dieses Bandes habe ich übrigens dieselben Grundsätze bei der Geschichte der Nationalliteraturen, wie früher bei der der lateinischen befolgt. Insbesondere gilt dies auch von den bibliographischen Angaben, bei denen ich mich auch hier nur auf die nothwendigsten und wichtigsten beschränkt habe. An tüchtigen Hülfsmitteln, sie zu ergänzen, fehlte es ja für die deutsche und die romanischen Literaturen schon lange nicht, ich brauche in der Beziehung nur an Gödeke's Grundriss sowie an die Bibliographien des Jahrbuchs und der Zeitschrift für romanische Philologie zu erinnern; die angelsächsische Literatur aber, die in diesem Bande fast ganz zu behandeln war, hat in dem trefflichen „Grundriss zur Geschichte der angels. Literatur von Richard Wülker. Leipzig 1885“, welcher

während der Abfassung dieses Bandes erschien, eine ausgezeichnete kritisch-bibliographische Behandlung erhalten. Auf dies Werk habe ich die Leser, wo es nöthig war, für alle bibliographischen Einzelheiten der angelsächsischen Literatur verwiesen. Es ist mir selbst bei der Ausarbeitung, namentlich vom siebenten Buche an sehr nützlich gewesen, wie ich auch seinem Verfasser, meinem lieben Collegen, für manche persönliche Auskunft und Unterstützung zu Dank verbunden bin. Auch andre Freunde haben mich sowohl durch gütigen Rath als durch Beihülfe bei der Durchsicht des Druckes verpflichtet.

Leipzig im Mai 1887.

A. Ebert.

Inhalt.

Sechstes Buch: Die Nationalliteraturen des Abendlands von ihren Anfängen bis um die Zeit des Todes Karls des Kahlen.

Siebentes Buch: Die Literatur vom Tode Karls des Kahlen bis zum Zeitalter der Ottonen.

Achtes Buch: Die Literatur im Zeitalter der Ottonen.

Sechstes Buch.

Die Nationalliteraturen des Abendlands von ihren Anfängen bis um die Zeit des Todes Karls des Kahlen.



EINLEITUNG.

Wir sahen früher, wie unter allen germanischen Völkern die Angelsachsen zuerst eine Rolle in der lateinischen Weltliteratur spielen, ja in der Zeit selbst, wo sie sich an ihr betheiligen, der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts, die Führerschaft derselben übernehmen, und im Anfang des folgenden bereits einen der bedeutendsten lateinischen Schriftsteller des früheren Mittelalters aufzuweisen haben. [1]) Und doch hatte ihre Bekehrung zum Christenthum erst Ende des sechsten Jahrhunderts begonnen: aber ebenso schnell als dieselbe — in der Hauptsache im Laufe eines halben Jahrhunderts — erfolgte, eigneten sie sich auch die christlich-lateinische gelehrte Bildung an, die, in Kloster- und Episkopalschulen auf das eifrigste und geschickteste gepflegt, auch bei den Laien der höchsten Stände und bei den Frauen sehr bereite Aufnahme fand. Und diese Bildung wurde der nationalen ebenso rasch assimilirt.

Die schnelle Aufnahme, die leichte Aneignung der christlich-lateinischen Kultur, eine Aneignung, die so bald zu einer reichen productiven gelehrten Thätigkeit in lateinischer Sprache überging, war nicht bloss eine Folge der grossen Begabung dieses germanischen Volkes, sondern sie setzt auch einen höheren Grad nationaler Bildung voraus. Diese konnte freilich nicht wissenschaftlicher Natur sein, sondern es war eine Bildung des Charakters, des Herzens, der Phantasie. Die Religion, die

1) S. Bd. I, S. 582 u. 585 ff.

Gesellschaft im weiteren Sinne, die mit der Musik noch innig verschwisterte Poesie waren die Träger dieser Bildung. Die altgermanische Religion, welche die Angelsachsen aus der Heimath mitgebracht hatten, hatte schon durch die Uebersiedlung auf einen fremden, durch das Schwert errungenen Boden eine Läuterung erfahren. Sie hatte mehr einen monotheistischen Charakter erhalten. Woden, der oberste der Götter, der Lenker des Kriegs und des Siegs, war von selbst ganz in den Vordergrund getreten: ihn machen später die Stammtafeln der Königsgeschlechter zum Ahnherrn derselben; andererseits war die Vielgötterei durch die Entfernung von der heimischen Erde der Wurzeln ihrer Lebenskraft beraubt worden, denn der Kultus knüpfte sich an durch alte Ueberlieferung geheiligte Oertlichkeiten. Dagegen musste den mit so vielen Gefahren zu Wasser und Lande bedrohten Kriegern das Schicksal (*gesceap*), diese dunkle abstracte Macht, die zu versöhnen das Heidenthum keine Mittel bot, um so bedeutender erscheinen. Hier konnte die Lehre von der göttlichen Vorsehung anknüpfen. Dass auch die mannichfache Berührung mit den Christen Britanniens wie des Festlands nicht ohne Einfluss auf eine solche Läuterung der religiösen Anschauung war, lässt sich erwarten. Letztere musste selbstverständlich in den höheren Ständen und in den tieferen Naturen am ehesten sich finden, während das geringe Volk auch neuen Aberglauben sich schuf. Dieses versöhnte mit dem Christenthum die kluge kirchliche Politik Gregors des Grossen, welcher ihm seine alten lieb gewordenen Feste liess und sich darauf beschränkte, denselben einen christlichen Anschein zu geben.

Auch die politischen Verhältnisse der Angelsachsen erfuhren durch die Eroberung und Ansiedlung eine die Bildung wesentlich fördernde Umgestaltung. Erst in England entwickelte sich das Königthum, da die Kriegsmacht der einzelnen Stämme in dem feindlichen Lande einer stetigeren und damit festeren Vereinigung bedurfte, und wurde selbst alsbald ein erbliches, wenigstens innerhalb desselben Geschlechts; Hand in Hand damit gelangte die Gefolgschaft zu einer solchen Blüthe, dass sie der wichtigste Factor im Staatsleben wurde und zugleich in dem königlichen Hofe ein Gesellschaftsleben schuf. Diese Gründung des Königthums, diese Blüthe der Gefolgschaft hatten schon eine sittlich bildende Wirkung. In dem aus dem edelsten

Geschlechte von dem Volke gewählten Könige musste das nationale Stammesideal verkörpert erscheinen, seine Verehrung ein der Nationalität selbst dargebrachter Tribut sein: seine angelsächsischen Titel selbst sind von den Worten, die Volk und Geschlecht bezeichnen, gebildet;[1]) so wurde das Nationalgefühl durch das Königthum gehoben und durch tüchtige Träger der Krone ein lebendiges, allen sichtbares Vorbild nationaler Tugenden gegeben. Das Beispiel des Königs wurde also von höchster Bedeutung, wie dies namentlich auch die rasche Einführung des Christenthums zeigt. In der Gefolgschaft aber wurde die Tugend der Treue gepflegt, in der Hingebung und Aufopferung, selbst bis zum Tode, für den „Herrn" (*dryhten*), während dieser durch glänzende Freigebigkeit gegen seine „Diener" (*þegen*) die Tugend der Dankbarkeit verherrlicht. Die Pflege solcher Tugenden musste die Sittlichkeit erhöhen und damit auch dem Christenthum den Boden bereiten: der Hingebung an den sterblichen Herrn konnte die an den ewigen leichter folgen.

Die Entwickelung der königlichen Gefolgschaft, welche einen Dienstadel begründete, führte aber auch zur allmählichen Ausbildung eines Hofstaats und einer höfischen Gesellschaft. Die höheren Hofbeamten gingen aus den Tisch- und Herdgenossen des Königs (*beódgeneátas, heorđgeneátas*), den ihm theuersten seiner Gefolgsmänner, hervor. Solche Hofbeamte waren später der Kämmerer, der Marschall, der Seneschall (*dapifer*), der Mundschenk — die beiden letzten schon im achten Jahrhundert durch Urkunden bezeugt.[2]) Auch zum festlichen Gelage versammelte sich das Gefolge um seinen Herrn in der Methhalle. Spiele, Räthselfragen, Geschichten aus der Väter Zeiten und von eigenen Thaten verkürzten beim Becher die Zeit. Aber die beste und edelste Unterhaltung bot des Sängers (*scop*) Vortrag eines epischen Gedichtes, das er zur Harfe recitirte; oder es spielte und sang ein Lied auch einer der Helden selbst.[3]) Waren

---

1) þeóden von þeód Volk, cyning von cyn Geschlecht, und zwar indem cyning, wie Waitz, Verfassungsgesch. Bd. I, S. 326 richtig bemerkt, den bezeichnet, dessen Stellung und Würde auf dem Geschlecht beruht.

2) S. Kemble Bd. II, S. 109 u. 111.

3) Sogar von dem Könige, allerdings der Dänen, sagt dies Beówulf v. 2107 ff.

auch sonst nicht Frauen gegenwärtig, so doch des Königs Gemahlin, die „Frau“ im vorzüglichen Sinne (*cwên*), die Vertreterin des weiblichen Geschlechts in dem Staate, die auch eine politische Rolle zu spielen nicht selten berufen war. Ihre Gegenwart wie des Königs Ansehen musste bei solchen Vereinigungen eine feinere Sitte, gewisse Regeln des Anstands sich entwickeln lassen.

Eine nur mündlich überlieferte, zum Theil selbst bloss improvisirte[1]) Volksdichtung, die von Gesang und Musik sich noch nicht gelöst, besassen also die Angelsachsen vor ihrer Berührung mit der christlich-lateinischen Bildung. Diese Volkspoesie war, soweit uns spätere Nachrichten und auch, obschon überarbeitete, Reste lehren, eine episch-lyrische oder epische, eine Dichtung von objectivem Gehalt, wenn auch getränkt von subjectiver Empfindung, denn das reiche und, wie es scheint, bei den Angelsachsen besonders weiche Gemüth der Germanen verleugnete sich darin nicht. In dieser Volkspoesie entwickelte sich der nationale Vers und die poetische Diction gleichzeitig, nicht ohne gegenseitige Wechselwirkung.

Der Vers ist die durch die Alliteration gegliederte altgermanische Langzeile, welche 4 Hebungen hat, von denen drei oder auch nur zwei durch den Stabreim gebunden sind. Im ersteren, dem gewöhnlichen Falle treffen zwei der Reime auf die beiden ersten Hebungen, im andern nur einer. Da die Langzeile, ihrem Wesen entsprechend, in 2 Hemistichen zerfällt, so hat also jedes mindestens einen Reimstab, und so werden beide durch die Alliteration verbunden. Wie die Alliteration ihrer Natur nach ein Anfangsreim ist, da sie auf dem Anlaut beruht, so gehört sie auch vor allem und zunächst der ersten Hebung eines jeden Hemistichs, und diese beiden Stabwörter nehmen auch am natürlichsten und besten die erste Stelle an der Spitze ihres Hemistichs ein. Indem nun ausser der ersten Hebung auch die zweite im ersten Hemistich alliterirt, was die Regel ist, so erhält durch die doppelte Alliteration im ersten im Gegensatz zu der einfachen im zweiten Hemistich die Langzeile eine nachdrucksvollere Scheidung ihrer Halbverse und eine reichere Gliederung, da die Alliteration ja die Hebung verstärkt: in der ungleichen Natur der beiden Glieder ruht aber

---

1) S. Beówulf v. 870.

gerade die Schönheit des Ganzen.[1]) Die stärksten Hebungen sind offenbar die erste und dritte; die zweite, die nicht nothwendig zu alliteriren braucht, hat eine geringere, die letzte, die gar nicht alliterirt, die geringste Stärke. So beschreibt die Versbetonung eine Wellenlinie.[2]) Die Dimensionen der Langzeile werden durch die erste und die dritte Hebung bestimmt, indem jene sie von dem vorausgehenden Verse trennt, diese die zwei Hemistichen scheidet, vermöge der Verspause die den Hebungen vorausgeht.

Der angelsächsische Vers gewinnt aber eine grosse Mannichfaltigkeit der Bildung durch die Verschiedenheit der Senkungen. Die Zahl der Silben, welche die Senkung bilden, kann eine grössere oder geringere sein, sie kann nur eine Silbe oder ein halbes Dutzend betragen. Ebenso kann auch der ersten und dritten Hebung ein Auftact von verschiedener Silbenzahl vorausgehen. So folgen sich die Hebungen bald näher, bald ferner. Das rechte Mass in den Dimensionen der Senkung und an den rechten Stellen zu beobachten, hing von dem Schönheitsgefühl und der ästhetischen Bildung des Dichters ab. — Ferner wird die Mannichfaltigkeit der Versbildung dadurch vermehrt, dass die Sinnpause sowohl mit der einen als mit der andern Verspause zusammenfallen, sowohl am Schluss des Verses als des ersten Hemistichs eintreten kann. Der dichterischen Individualität war demnach auch in der Versbildung ein reicher Spielraum gewährt.

Man sieht also, dass dieser altgermanische alliterirende Vers von ganz andrer Natur ist, als der quantitative und der rythmische lateinische und der sich letzterem anschliessende Reimvers der neueren Sprachen. Ebenso verschieden ist er aber auch von dem keltischen, der mit dem Reim die Alliteration verbindet. Denn auch dieser ist seinem Wesen nach Reimvers. In dem Reimvers aber ist die rythmische Bewegung eine ansteigende nach dem Ende, in dem germanischen alliterirenden Vers eine absteigende; wie in diesem der Anfangsreim die Zeilen scheidet, so in jenem der Endreim. Es ist eine prin-

1) Wenn alle 4 Hebungen regelmässig alliterirten — was ausnahmsweise ja vorkommt — so lag die Gefahr nahe, dass die zwei Hemistichen zwei selbständige Verse wurden, Reimpaare. S. Rückert, Einleit. zum Heliand S. XXI.

2) Das Schema könnte sein $1 + \frac{3}{4} : 1 + \frac{1}{2}$.

cipielle Verschiedenheit. Diese wird noch dadurch erhöht, dass die Stabwörter nicht bloss den Verston, sondern auch den rhetorischen tragen, während das letztere bei den Reimwörtern nicht der Fall zu sein braucht. Der germanische Stabreim ist also mehr geistig-ideal, der kelto-romanische Reim mehr sinnlich-real. Das tief innerliche Wesen des Germanenthums gibt sich auch in dieser nationalen Versbildung kund.

Wo die Alliteration in der lateinisch-romanischen Poesie sich findet, ist sie nur ein äusserer Zierat. Und dasselbe gilt von der keltischen Dichtung, obgleich sie in ihr ganz gewöhnlich und in reichster Fülle erscheint, aber sie dient dort nicht zur Versbildung, ist nicht zu ihr nöthig, wie sie auch fast nie ohne den Reim vorkommt: sie ist mit einem Worte dort nicht organisirt, so findet sie sich an den verschiedensten Stellen und trägt nichts zur Gliederung des Verses bei.

Die Eigenthümlichkeiten des epischen Stils dieser altgermanischen Alliterationspoesie, wie dieselben Heinzel zuerst gut dargelegt hat,[1]) hängen zum Theil mit der Versbildung unmittelbar zusammen und beweisen damit recht den ursprünglichen nationalen Charakter der letzteren. Die eine Eigenthümlichkeit besteht darin, dass statt des stellvertretenden Pronomen ein Nomen gebraucht wird als Ersatz für ein vorausgehendes Nomen, welches nicht wiederholt werden soll, wie in dem Satze: Das Schiff war auf den Wogen, das Boot unter dem Berge.[2]) Dies erklärt sich durch den Stabreim. Zum Träger desselben wird besser ein Nomen als ein Pronomen genommen, weil das Wort selbst durch ihn hervorgehoben wird; dasselbe Nomen aber ohne weiteren Grund und noch dazu so nachdrucksvoll zu wiederholen, würde nicht bloss rhetorisch verwerflich sein, sondern auch, wenn es in folgender Zeile geschähe, des Verses wegen, da dann auch derselbe Reim sich wiederholen müsste.[3]) Zugleich aber wird, indem éin Begriff durch zwei verschiedene Nomina ausgedrückt wird, derselbe entschiedener hervorgehoben und meist auch reicher ausgemalt: wie wenn das Meer zuerst einfach durch *sæ*, dann durch *brim*,

---

1) S. die Anmerkung am Schlusse der Einleitung.

2) Statt: es war unter dem Berge. Beówulf v. 210 f.: flota wäs on ȳðum | bât under beorge.

3) Was an und für sich nicht zu billigen ist, wenn es auch zuweilen vorkommt.

welches das wallende, brandende Meer speciell bezeichnet, ausgedrückt wird. So wird, was formell geboten erscheint, zu einem poetischen Kunstmittel.

Eigenthümlich diesem Stile ist ferner der häufige Gebrauch der Apposition und ihre Trennung von dem Worte, auf das sie sich bezieht, selbst durch ganze Sätze. Wie aber in dieser Apposition häufig blosse Synonyma erscheinen,[1] so wird auch gern derselbe Gedanke in einem unmittelbar folgenden Satze durch blosse Variation des Ausdrucks wiederholt.[2] Diese Eigenheiten sind Mittel der Retardirung, welche letztere der epische Stil überhaupt liebt. Hierbei ist nun beachtenswerth, dass auch die volksthümliche Alliteration des Sprichwortes die Verdoppelung des Ausdrucks eines Begriffs oder eines Gedankens liebt.[3]

Mit den genannten Eigenthümlichkeiten des Stils, welche eine Verdoppelung des Ausdrucks bedingen, steht in nächster Beziehung eine andere, welche das Angelsächsische mit dem Nordischen theilt, der Gebrauch der sogenannten Kenningar (Kennzeichen), wie diese Wörter im Nordischen heissen. Es sind Wörter, die den Begriff malerisch umschreiben, so wenn für „Meer“ der Walfischweg oder die Schwanenstrasse — wo der Schwan selbst ein Bild für das Schiff ist — oder das Seehundsbad, für „König“ der Schatzgeber, oder für „Harfe“ Lustholz gesagt wird. Es sind mit einem Worte zu einfachen Synonymen gewordene Metaphern, bei denen an das Bild nur noch von ferne gedacht wird. Durch sie wird die ohnehin schon so reiche Synonymik des poetischen Stils der Angelsachsen noch vermehrt, die Alliteration erleichtert und ihr eine grössere Mannichfaltigkeit verliehen, was namentlich bei häufig wiederkehrenden Begriffen von Wichtigkeit war. Wie beliebt die Bildersprache bei den Angelsachsen war, zeigt allein schon ihre reich entwickelte Räthselpoesie.

Dass aber jene mit der Alliteration verwebten Eigenthümlichkeiten des poetischen Stils eine gewisse Breite und Weitschweifigkeit der Darstellung leicht zur Folge haben mussten,

---

1) Z. B. Genesis v. 1857: *Sinces brytta* | *ǣðelinga helm*, hêht Abrahame | duguđum stêpan: des Schatzes Spender, der Edeln Helm (Schutz) — beides Ausdrücke für: Fürst.

2) Z. B. Crist v. 668: Sum mäg fingrum vel | blûde fore häleđum *hearpan stirgan*, | *gleobeám grêtan:* die Harfe rühren, das Lustholz ansprechen.

3) Wie im Deutschen: Lust und Liebe, Kind und Kegel.

ist selbstverständlich, und an ihr leidet denn auch in der That diese Dichtung nur zu häufig.[1])

---

1) Lappenberg, Geschichte von England. Bd. I. Hamburg 1834. — Winkelmann, Geschichte der Angelsachsen bis zum Tode König Aelfreds. Berlin 1883. — Kemble, The Saxons in England, a history of the english commonwealth till the period of the norman conquest. 2 Voll. London 1849. — — Vetter, Zum Muspilli und zur germanischen Alliterationspoesie. Wien 1872. — Rieger, Die alt- und angelsächsische Verskunst (aus der Zeitschr. f. deutsche Philologie, Bd. VII). Halle 1876. — Sievers, Zur Rhythmik des german. Alliterationsverses in: Paul u. Braune's Beiträgen zur Gesch. der deutschen Sprache. Bd. X. — Heinzel, Ueber den Stil der altgermanischen Poesie. Strassburg 1875.

ERSTES KAPITEL.

CAEDMON. — DICHTUNGEN ALTTESTAMENTLICHER STOFFE: GENESIS, EXODUS, DANIEL; JUDITH.

Im vollen Einklang mit der Thatsache, dass die Angelsachsen die lateinische Weltliteratur nach einer langen Unterbrechung in den letzten Decennien des siebenten Jahrhunderts zu einem neuen Leben wieder erweckten, steht es, dass sie unter allen Völkern des Abendlands im Mittelalter dasjenige waren, bei welchem zuerst in nationaler Sprache eine Literatur im eigentlichen Sinne, ein Schriftthum sich entwickelt hat. Die eine literarische Thätigkeit regte zu der andern an. Denn das nationale Interesse war bei den Angelsachsen stark genug, um sie nicht in dem Bann des lateinischen Schriftthums verweilen zu lassen. Recht bezeichnend dafür ist die von König Aelfred überlieferte, durch Wilhelm von Malmesbury uns erhaltene Nachricht, dass der Vater der anglo-lateinischen Dichtung, der älteste Gelehrte dieser Nation, von dem wir Werke besitzen, Aldhelm, um der religiösen Gleichgültigkeit des geringen Volks entgegenzuwirken, auf einer Brücke ein von ihm in der Nationalsprache verfasstes Lied vorgetragen habe.[1]) Und dass Aldhelm in der That der nationalen Dichtung nicht abhold war, ja sie wohl auch gepflegt haben kann, zeigen die von uns früher nachgewiesenen Einflüsse derselben auf seinen lateinischen Stil und seine rythmischen lateinischen Verse.[2])

1) Diese Mittheilung fand sich unter den Notizen des verlorenen Liber manualis Aelfreds; Wilhelm gibt sie in seiner Vita Aldhelmi (bald im Eingang des 1. Theils). Die Stelle beginnt: Denique commemorat Elfredus, *carmen triviale*, quod adhuc vulgo cantitatur, Aldhelmum fecisse.

2) S. Bd. I, S. 593 f.

Die älteste Nachricht, die wir von literarischen Erzeugnissen in angelsächsischer Sprache haben, theilt uns Beda in seiner Kirchengeschichte mit.[1]) Sie meldet denn auch von Dichtungen, die auf lateinischen Quellen beruhen, und dem Vorgange lateinischer Werke, versteht sich christlicher, folgen. Es sind dies poetische Bearbeitungen der Bibel.

Die christlich religiöse Begeisterung eines schlichten Mannes aus dem Volke gab dazu den Anstoss. Es war, wie uns Beda erzählt, ein Knecht des Klosters Streaneshealh in Nordhumbrien, Namens CAEDMON. Er schämte sich, dass er im Kreise der Genossen, wenn beim Mahle die „Cither" herumging, nicht wie die andern ein Lied anstimmen konnte. Und so schlich er sich deshalb auch eines Tags vom Tische hinweg und legte sich in dem Stall, den er zu hüten hatte, zur Ruhe: da kam ihm denn in einem Traumgesicht der Befehl zu singen, und zwar den Anfang der Geschöpfe. Noch im Traum dichtete Cädmon einige Zeilen, worin er den ewigen Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, pries; und nach seinem Erwachen vollendete er das Lied. Als dies kund geworden und er vor der Aebtissin Hild eine Probe seiner Begabung geliefert hatte, indem er ein Stück der biblischen Geschichte oder Lehre, das ihm erklärt wurde, in Verse übertrug, nahm sie ihn in ihr Mönchskloster auf und liess ihm die biblische Geschichte der Reihe nach lehren; worauf er alles, was er durch Hören lernen konnte, sich zurückrief, bei sich verarbeitete und in ein gar liebliches Gedicht umwandelte, das er in reizendem Gesange seinen Lehrern vortrug.[2]) So sang er von der Schöpfung der Welt, dem Ursprung des Menschengeschlechts und der ganzen Geschichte der Genesis, von dem Auszug Israels aus Aegypten

1) Hist. eccles. l. IV, c. 24.

2) Obgleich ich in dieser Erzählung überhaupt Beda möglichst wörtlich wiedergebe, so möge doch diese für den Charakter der Cädmon'schen Dichtung wichtige Stelle im Original hier mitgetheilt werden: at ipse cuncta, quae audiendo discere poterat, rememorando secum et quasi mundum animal ruminando in carmen dulcissimum convertebat suaviusque *resonando* doctores suos vicissim auditores sui faciebat. Dies entspricht der bei der Probe ihm gestellten Aufgabe, die darin bestand: quendam sacrae historiae sive doctrinae sermonem in *modulationem* carminis transferre. Man sieht, von welcher Bedeutung das musikalische Element bei diesen *carmina* Cädmons war, welches Wort man hier in der That durch Lieder am genauesten wiedergibt.

und seinem Einzug in das Land der Verheissung, von den meisten anderen Historien der heiligen Schrift, von der Geburt, dem Leiden, der Auferstehung und der Himmelfahrt des Herrn, von der Ankunft des heiligen Geistes und der Lehre der Apostel. Desgleichen machte er von dem Schrecken des jüngsten Gerichts und der Furchtbarkeit der Höllenstrafen wie von der Lieblichkeit des himmlischen Reichs viele *carmina*, aber auch manche andre von den Wohlthaten und Gerichten Gottes; in allen diesen Gedichten bemühte er sich, die Menschen von der Liebe zur Sünde abzuziehen und zu einem guten Leben anzuregen.

So weit Beda, der noch im Eingang des Kapitels berichtet, dass Cädmons gute Absicht Erfolg hatte, und dass auch andre im Volke der Angelsachsen nach ihm „religiöse Gedichte" zu machen versuchten, keiner ihm aber gleichkommen konnte.[1])

Diese älteste sichere Nachricht von der angelsächsischen Nationalpoesie ist in allen ihren Einzelheiten so wichtig, dass sie eine so ausführliche Mittheilung verdiente. An ihrer Wahrheit zu zweifeln, liegt gar kein Grund vor, vielmehr spricht alles für dieselbe. Beda zeichnet sich überhaupt durch seine Treue als Historiker aus; hier die Unwahrheit zu berichten, konnte er aber gar keinen Grund haben. Er konnte aber zugleich auch genau unterrichtet sein, da er zeitlich wie örtlich den von ihm erzählten Dingen nahe stand. Er war in seiner Kindheit vielleicht noch ein Zeitgenosse des Cädmon [2]) und sein Kloster von dem des letzteren nur etwa 10 Meilen entfernt. [3])

Aus der Nachricht ergibt sich aber, was für die angelsächsische Dichtung sogleich höchst bezeichnend ist und folgenreich war, dass die erste Behandlung unnationaler literarischer Stoffe, d. h. in Büchern überlieferter, welche zu einer Kunstpoesie führen musste, eine ganz volksmässige war, wodurch denn die Assimilation des fremden Materials sehr wesentlich erleichtert wurde. Cädmon erhielt den Stoff mündlich mitgetheilt, wie die Volkssänger auch aus mündlicher Ueberlieferung

---

1) In der moralischen Wirkung, wie aus dem folgenden hervorgeht. Ihm, fährt nämlich Beda fort, war die Gabe des Gesanges vom Himmel verliehen, so konnte er nur was wahrhaft fromm war, dichten.

2) Die Aebtissin Hilde starb nämlich 680 und Beda wurde 672 geboren.

3) Man sieht, dass nur ein ganz gedanken- und kritikloses Verfahren den Bericht des Beda zu einer „Sage" machen und auf eine Linie mit der Erzählung über den Verfasser des Heliand stellen konnte.

schöpften, und bearbeitete ihn zum Gesange, wie er sein Gedicht auch im Gesange vortrug. Seine Carmina, wie sie Beda nennt, waren hymnusartige Gedichte, wie nicht bloss aus der Erzählung Beda's, sondern auch aus der freien Uebersetzung, die er von dem ersten Versuche Cädmons gibt,[1] mit voller Sicherheit hervorgeht.[2] Wie viele von ihnen ausser diesem aufgezeichnet wurden, wissen wir nicht. Sie sind nicht überliefert. Cädmon selbst hat sie gewiss nicht niedergeschrieben, da von einer gelehrten Bildung, die ihn dazu befähigt hätte, nirgends die Rede ist, und um so weniger, als er, wie Beda ausdrücklich bemerkt, schon in vorgeschrittenem Alter war, da er ein Sänger und Mönch wurde.

Cädmon ist nur durch das Beispiel, das er damit gab, dass er christlich-religiöse Stoffe in der Nationalsprache volksmässig behandelte, von literarhistorischer Bedeutung; denn er fand, wie uns Beda lehrt, bald hierin Nachfolger. Es wurde damit der angelsächsischen Dichtung eine ganz neue Richtung gegeben, die zu einer literarischen Production in der Nationalsprache, jedoch in alt überkommenen volksmässigen poetischen Formen, führte, zu einer sogleich schriftlich aufgezeichneten, zum Lesen bestimmten Dichtung, die zunächst dieselben Stoffe, die Cädmon behandelt hatte, die der biblischen Geschichte zum Gegenstand hat, und diese jetzt auch episch verarbeitet; ja, sie erscheint zum Theil nur als eine poetische, im angelsächsischen Nationalgeist verfasste Paraphrase des biblischen Textes. Dies sind die Dichtungen, die man ebenso kühn als unüberlegt Cädmon selbst beigelegt hat.

Eine Sammlung solcher poetischer Werke ist uns in einem Oxforder Codex des zehnten Jahrhunderts erhalten, von welchen die drei ersten und ältesten noch diesem Zeitraum zuzuweisen

---

1) Nunc *laudare* debemus auctorem regni caelestis, potentiam creatoris et consilium illius, facta patris gloriae; quomodo ille, cum sit aeternus deus, omnium miraculorum auctor extitit, qui primo filiis hominum caelum pro culmine tecti, dehinc terram, custos humani generis omnipotens creavit. — Das Original scheint uns auf der letzten Seite einer Cambridger Handschrift der Kirchengeschichte des Beda aus dem 8. Jahrh. erhalten. S. namentlich Zupitza, Ueber den Hymnus Cädmons, in: Zeitschr. f. deutsches Alterth. N. F. Bd. 10, S. 210 ff.

2) Vgl. hier meinen weiter unten citirten Aufsatz über die Genesis, S. 131 ff.

sind. Sie behandeln alttestamentliche Stoffe.[1] Dem ersten Werke liegt das erste Buch Mose bis Kap. 22, V. 13, zu Grunde, indem es mit der Erzählung von dem Opfer Abrahams abschliesst: man hat es daher nicht mit Unrecht Genesis[2]) betitelt. So wie und so weit es in der Handschrift erhalten ist, denn es fehlen in ihr ganze Blätter, zählt es 2935 Langzeilen. Aber das Werk, wie es vorliegt, ist durchaus kein homogenes Ganze. Vor allem ist ein Abschnitt von über 600 Langzeilen, V. 235 bis 851, auszuscheiden, der an Stelle des ursprünglichen Textes aus einer denselben Gegenstand, die Versuchung und den Fall der Erzeltern, behandelnden spätern Dichtung, die man die jüngere Genesis betitelt hat, eingeschaltet ist. Auf diese werden wir erst weiter unten im folgenden Buche zurückkommen. — Aber auch der der Interpolation vorausgehende und der ihr folgende Theil der Dichtung scheinen kaum einem und demselben Verfasser anzugehören. Betrachten wir hier diese beiden Theile.

Das Werk beginnt nicht, wie man erwarten sollte, mit der Weltschöpfung, sondern mit deren Motivirung, die in dem Falle der Engel lag. Sie bildet die Einleitung (v. 1—102), eine Darstellung, die ganz unabhängig von dem biblischen Buche, auf kirchliche Lehren sich gründet, wie sie namentlich Gregor der Grosse in seinen *Moralia* und in seiner Bibelexegese entwickelt hat.[3] „Unsere Pflicht ist es," so hebt der Dichter an, „der Himmel Wart, der Völker Glorienkönig mit Worten zu preisen wie im Herzen zu lieben", den allmächtigen Herrn, der ohne Anfang und ohne Ende.[4] Er hielt fest und stark die Himmelbusen, welche weit und breit den Kindern der Herrlichkeit, den Hütern der Geister (den Engeln) gesetzt waren. Jubel,

---

1) Caedmon's Metrical paraphrase of parts of the holy Scriptures in Anglo-Saxon, with an english translation, notes etc. by Thorpe. London 1832. — Caedmon's des Angelsachsen biblische Dichtungen, herausgeg. v. Bouterwek. 1854. — Grein, Bibliothek der angelsächs. Poesie in kritisch bearbeiteten Texten. Göttingen 1857. Bd. I. — Grein, Dichtungen der Angelsachsen stabreimend übersetzt. Cassel 1863. Bd. I.

2) Ebert, Zur angelsächs. Genesis in: Anglia Bd. V, S. 124 ff. — Hönncher, Ueber die Quellen der angelsächs. Genesis in: Anglia Bd. VIII, S. 41 ff. — Wülker, Grundriss S. 120 ff.

3) S. hierüber Bouterwek a. a. O. CXLI ff.

4) Dieser Anfang der Dichtung erinnert an den Hymnus Cädmons, als wenn durch ihn der Autor zu seinem Werke angeregt worden wäre.

Freude und Friede war im Himmel, ehe der oberste der Engel aus Hochmuth sich empörte: er und die seinen prahlten, dass sie mit dem Herrn das Reich theilen wollten, er wollte im Norden ein eigenes Heim und einen Hochsitz des Himmelreichs besitzen. [1]) Da schuf Gott zornig dem Lügner ein furchtbares Heim in der Hölle und schleuderte ihn und die seinigen dorthin. Nun war Liebe und Friede in den Himmel zurückgekehrt, aber die Sitze der gefallenen Engel standen dort leer: sie wieder zu besetzen mit besserem Volke, beschliesst Gott die Schöpfung der Welt und des Menschen.

Hier endet die Einleitung, und nunmehr (v. 103) geht erst der Verfasser des ersten Theils zur Bearbeitung des biblischen Buches über, diese reicht aber hier nur bis Kap. II, v. 14, wo die Flüsse des Paradieses genannt werden. Nach einer kleinen Lücke von ein paar Zeilen folgt dann die Interpolation. In diesem ersten Theil findet sich aber einerseits die grösste Lücke, indem die Schöpfungsgeschichte im dritten Tage abbricht und die der andern fehlt, andererseits aber ist aus dem folgenden (Kap. II, v. 18, 21 ff.) die Erschaffung der Eva vorausgenommen, indem diese Stelle der Bibel mit Kap. I, v. 28 ff. combinirt ist. Mehr noch als in der Einleitung zeigt in der paraphrasirenden Bearbeitung des biblischen Textes der Verfasser des ersten Theils seine poetische Natur, namentlich in einzelnen grossen Zügen, so wenn er Gott vor der Schöpfung auf die freudenlose Stätte des von schwarzem Gewölk in ewige Nacht gehüllten Abgrunds „mit seinen Augen“ blicken lässt (v. 106 ff.), oder wenn er schildert, wie der erste Abend und die erste Nacht kam (v. 133 ff.), und wie der helle Morgen kommt eilig über die Erde zu schreiten (v. 154 f.).

Auch in dem der Interpolation folgenden Theile, der von der Begegnung Gottes mit den Erzeltern (Kap. III, v. 8) nach deren Falle bis zu Abrahams Opfer sich erstreckt, finden sich manche Lücken der Handschrift. In diesem grössten Theile des Werks, der über 2000 Langzeilen umfasst, ist die Behandlung der biblischen Vorlage eine weniger rhetorisch glänzende und auch weniger freie als in dem ersten. Aber sie ist in ihrer

---

1) Dieser Stelle liegt offenbar Jesaias XIV, v. 13 zu Grunde, wo Lucifer sagt: In caelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, in lateribus *Aquilonis*.

Art darum nicht weniger zu loben. Der Verfasser hat einmal mit verständiger Ueberlegung überall sich bemüht, den alttestamentlichen Stoff dem nationalen und christlichen Bewusstsein seines Volkes anzupassen, und so ihm sympathisch und auch im einzelnen verständlich zu machen. So hat er solche Stellen weggelassen, die auch in der Bearbeitung angelsächsischen Lesern unverständlich bleiben mussten, wie die Erklärung von Namen, oder die das christliche Bewusstsein verletzten, oder welche, wie blosse Namenangaben, ganz uninteressant erschienen. Dagegen macht er Zusätze zur Erklärung wie zur Motivirung des Erzählten. [1])

Dann aber malt er weiter aus, und hierbei verleugnet er seine Nationalität nicht, denn er bearbeitet die Bibel nicht nur in angelsächsischer Sprache, sondern auch im angelsächsischen Geiste. Er lässt die von ihm erzählten Handlungen gleichsam in seinem Volke vor sich gehen, indem er die Einrichtungen, Sitten und Gebräuche, Tugenden und Fehler desselben, ja selbst die Natur seines Landes, so weit dies möglich ist, in die Zeit und Scene der biblischen Erzählung überträgt. [2]) So finden wir die Namen der angelsächsischen Würden und Aemter an der Stelle der biblischen Ausdrücke, so besteht der Reichthum in Ringen und gewundenem Gold, so sind die Krieger wie die der Angelsachsen gewappnet, und selbst das von diesen so geliebte Meer erscheint in Landschaftsbildern, die der Autor entwirft. Als wahren und zugleich recht nationalen Dichter zeigt er sich namentlich in einzelnen fein ausgeführten Gemälden, zu denen die biblische Erzählung ihm Anlass bot, so in der Schilderung der Sündfluth [3]) und der Schlacht, welche der König von Sodom dem der Elamiter liefert (v. 1982 ff.). Das letztere

1) S. hier und im folgenden Beispiele und Belege in meinem Aufsatz.

2) Ganz ebenso wie dies in den Werken der bildenden Kunst damals geschah, so in den Illustrationen der Handschrift unserer Dichtung selbst, publicirt in der Archaeologia Vol. XXIV. S. über dieselben: Springer, Die Genesisbilder in der Kunst des frühen Mittelalters. Leipzig 1884. (Aus dem IX. Bd. der Abhandlungen der k. sächs. Gesellsch. d. Wissensch.).

3) V. 1295 ff., wo auch ein apokrypher Zug erscheint, der im poetischen Interesse wohl benutzt ist; der Rabe kehrt nicht zurück, weil er eine Leiche zum Frasse findet. Demselben Motiv begegnen wir auch in Avitus' Dichtung l. IV, v. 566. S. Bd. I, S. 383. — Die Liebe und Kenntniss des Meers und der Schifffahrt gibt sich übrigens in dieser Schilderung ächt angelsächsisch kund.

Gemälde ist ganz frei entworfen — ein lebendiges Bild aus den Kriegen der eigenen Nation — da die Bibel hier (c. 14, v. 9 ff.) nur der Localitäten und des Resultats gedenkt. — Auch der subjective Ausdruck eines gemüthvollen Antheils von Seiten des Dichters an dem Erzählten, der sich gerade in diesem Theile der Genesis hier und da findet, ist ein ächt nationaler Zug.

Einen ganz andern Charakter als die Genesis hat das zweite Stück des Oxforder Codex, der Exodus.[1]) Es ist eine freie dichterische Schöpfung auf Grund fast nur eines Kapitels des biblischen Buchs, des vierzehnten, indem allein der Auszug der Juden aus Aegypten und der Durchzug derselben durch das rothe Meer sammt dem Untergange des Pharao und seines Heeres den Gegenstand der Dichtung bildet, also der „Exodus" im engsten Sinne des Worts. Sie umfasst auch nur 589 Langzeilen. Ihre Selbständigkeit zeigt sich sogleich in der Einheit ihrer Composition, indem der Dichter Moses zum Helden gemacht hat. So wird sein Lob im Eingang wie im letzten Abschnitt gesungen, obschon er freilich im Geiste der Bibel nur ein Werkzeug Gottes ist, der der eigentliche Sieger. So beginnt der Dichter damit, den weisen Gesetzgeber der Welt, welchen Gott der Wunder viele vollbringen liess, zu rühmen; er ist aber zugleich ein kluger Heerführer, ein frommer Volksherzog. „Ihm gab Gott der Waffen Gewalt gegen der Feinde Schrecken." Gott unterstützte sein Unternehmen, indem er die Erstgeborenen Aegyptens schlug: nun wurde die Erlaubniss zum Abzug vom Pharao gegeben. (Der andern Plagen wird hier nicht gedacht).

Es folgt die Fahrt nach dem rothen Meer, deren Schilderung manches eigenthümliche bietet. So gelangen die Juden auf derselben bis zu den Schwarzen, deren Land mit einem Lufthelm bedeckt ist und einen Moorgrund hat. Die Wüste stellte sich wohl dem Angelsachsen als unfruchtbares Moorland wie als Heide dar. Gegen die brennende Sonne schützt die Juden die Wolke, welche sie leitet: wie ein Segel ist sie über ihnen ausgespannt. Das Segel zeigt ihnen den Weg: „die Seeleute fuhren auf dem Fluthwege nach" (v. 105). Des Abends aber begab sich ein neues Wunder: nach dem Untergang der

1) Wülker, Grundriss S. 130, 133, 513.

Sonne begann eine brennende Säule mit ihrer Flamme zu leuchten — die Schildränder blinkten, die Schatten schwanden — dass nicht mit „Wüstengraus" die graue Heide das Heer ängstigte. Aber der „Vorausgänger", die leuchtende Säule, droht auch mit den feurigen Locken[1]) dem Heere, wenn es Moses nicht gehorchen will. — Unter solcher Führung sind die Juden bis zur Meeresküste gelangt, wo sie ermüdet ihre Zelte aufschlagen (v. 134).

Da vernehmen sie die Kunde, dass die Aegypter sie verfolgend heranziehen. Schrecken ergreift sie; schon sehen sie das Heer des Pharao, seine Schilde leuchten, seine Fahnen flattern; die Trompeten blasen zum Kampf. Die Kriegsvögel schreien, die Wölfe singen ihr schrecklich Abendlied in der Hoffnung auf Aetzung. An der Spitze des Heeres reitet der Siegkönig selbst. — Aber ein mächtiger Engel tritt zwischen die entsetzten Juden und den Feind,[2]) so dass sie einander nicht sehen konnten[3]) (v. 207).

Unter den Waffen erwarten die Juden den Tag, ohne Hoffnung, die Heimath wiederzusehen: denn zwischen den beiden Feinden, den Aegyptern und dem Meer, ist ein Entrinnen nicht möglich. Beim Grauen des Morgens lässt Moses zum Aufbruch blasen: eiligst brechen sie die Zelte ab. Der Eintheilung des Heeres wird hier gedacht: 12 Heerhaufen, ein jeder von 50 Rotten zu 1000 Mann, im ganzen also 600000. Da erhob vor den Männern der Kampfherold, der kühne Prophet — Moses — den Schild, gebot Stille, und hält eine ermuthigende Anrede: er verweist ihnen ihren Kleinmuth, der ewige Gott Abrahams werde sie schirmen mit seiner starken Hand. Dann aber vollbringt er das rettende Wunder, das der Dichter ganz dramatisch Moses selbst in seinem Monologe schildern lässt (v. 278 ff.): „Traun, ihr schaut nun mit euern Augen, der Völker liebstes! ein unerwartetes Wunder, wie ich selbst und diese Rechte mit einem grünen Zweig des Oceans Tiefe schlug; auffährt die Woge, in Eile macht sie das Wasser zur Mauerfeste. Trocken sind die Wege, die grauen Heerstrassen, die alten Stätten, auf welchen niemand je wandelte, die Schaumfelder, welche bislang ewige

1) Häfde foregenga fŷrene loccas etc. v. 120.

2) Vgl. Exod. c. 14, v. 20.

3) Der Wolkensäule, die dies eigentlich bewirkte, wird hier nicht gedacht.

Wogen bedeckten.“ — — Der Durchzug beginnt: voran Juda’s Heerhaufe, dessen Banner ein goldener Löwe ist;[1]) nach ihm der des Ruben, die Seeleute, Vikinge;[2]) dann Simeons Schaaren: Thau hängt an ihren Lanzenschäften. Das Rauschen des Tages geht über den Ocean hin, der herrlich glänzende Morgen. Das Heer zog fort, eine Volksmenge nach der andern, Stamm nach Stamm, Einer führte die Gewappneten, der dadurch berühmt ward — Moses. Ein jeder wusste der Magschaften Besitzrecht, die Heimath[3]) der Edlen (Kanaan), wie sie ihnen Moses verkündete. Einen einzigen Stammvater hatten sie: der liebe Volksfürst empfing einst das Recht auf das Land. Von ihm stammt Israels Geschlecht, wie dies die klugen Alten erzählen. — Nun folgt (v. 362) diese Erzählung[4]): Noah bevölkert die Welt von neuem, der neunte nach ihm war Abrahams Vater; dem Abraham aber ward, da er seine Treue gegen Gott bewies durch Isaaks Opfer, welches hier der Dichter ausführlich (v. 397 ff.) erzählt, der Segen des Herrn: dass seines Geschlechtes Zahl nicht sagen können die Erdenbewohner, wenn sie nicht die Sterne am Himmel, die Steine auf Erden, der Seeberge Sand und die salzigen Wogen zu zählen vermögen; und dass seine Nachkommen besitzen sollen das Land der Kananäer (v. 445).[5]) So erklärt der Dichter die Menge des Heers der Juden und zeigt zugleich das Ziel ihrer Fahrt.

Nach v. 445 sind eine Anzahl Langzeilen ausgefallen (jedoch gewiss nicht viele), in welchen die Verfolgung der Aegypter geschildert wurde. Sogleich wird hier nämlich (v. 446 ff.) ihr Untergang erzählt. Sie haben sich bereits zur Flucht gewandt, denn schon droht das Meer mit dem Tode. Schrecklich wälzen die Wogen sich ihnen entgegen: da wo eben noch Wege waren, greift jetzt muthig das Meer an; der Sturm fliegt hoch zum

1) Im Hinblick auf Genes. c. 49, v. 9, wo Jacob zu Juda sagt: Catulus leonis Juda: ad praedam, fili mi, ascendisti: requiescens accubuisti ut leo, et quasi leaena, quis suscitabit eum?

2) Ob so genannt, weil Jacob (a. a. O. v. 3) zu Ruben sagt: Effusus es sicut aqua? Ist dem Dichter hierdurch der Gedanke gekommen?

3) Indem ich für æđelo (Adel) ǽđel — êđel lese. S. meinen Aufsatz: Zum Exodus, Anglia Bd. V, S. 409.

4) Die, wie ich in dem eben angeführten Aufsatz zeigte, keineswegs als eine Interpolation zu betrachten ist, vielmehr die im folgenden oben angegebene Bedeutung hat.

5) Gen. c. 22, v. 17: possidebit semen tuum portas inimicorum suorum.

Himmel, das lauteste der Kriegsgeschreie. Die Schildburgen der Kämpfer werden durchbrochen, sie sinken in den Tod, gefesselt vom Meeresström. Es wichen die Wassermauern, es schmolzen die Meerthürme — die den Juden eine Strasse gemacht. Pharao erkannte zu spät, mit welchem mächtigen Wart der Meeresfluth er kämpfte. Kein einziger seines Heeres entrann, um die schlimmste der Kunden in die Städte zu bringen, den Fall der Hausherren ihren Weibern.

Diese Schilderung hat manche grosse Einzelzüge, von denen ich einige wiedergab, wie sie denn aus der lebendigen Anschauung eines Kenners des Meeres erwachsen ist: aber es fehlt der hin- und herwogenden Darstellung alle Ordnung.

Der Dichter preist dann (v. 515 ff.) Moses als Propheten, als Verkünder der zehn Gebote, indem er aber auf das Evangelium als etwas höheres hinweist, auf das Evangelium, das die Unsterblichkeit verheisst, das Paradies den Guten, die Hölle den Bösen zum Lohn. Moses verkündet dann den Juden, dass Gott jetzt was er ihnen schon lange gelobt, gewähren wolle, den Besitz von Kanaan, wenn sie seine heilige Lehre hielten. Das Volk jubelt, die Siegesposaunen singen, die Feldzeichen flattern lustig. Männer und Weiber stimmen dem Herrn ein Loblied an. Dann bemächtigen sie sich der im Meere schwimmenden Beute, indem sie Kleinode, Gewandung und Schilde mit Netzen herausfischen. Die Feinde aber lagen auf der Todesstätte, die grösste der Völkerschaaren. .

So endet die Dichtung mit einem Zusatz im Geiste der angelsächsischen Nationalität, die sich auch sonst in der Darstellung des Feldzugs nirgends verleugnet.

Das dritte Stück desselben Codex, welches 765 Langzeilen zählt, ist eine poetische Bearbeitung des Buches Daniel, die, soweit sie uns erhalten ist, bis Kap. 5, v. 23 geht, indem der Schluss dieses Kapitels, der gerade die Deutung der geheimnissvollen Inschrift gibt, fehlt. Hiernach ist diese Dichtung in jedem Fall unvollständig überliefert.

Sie hebt mit einer selbständigen Einleitung an, worin der Dichter die Unterjochung der Juden durch Nebucadnezar mit ihrer Entsittlichung motivirt. Sie lebten glücklich, sagt er, unter einem angestammten Königthum und waren siegreich gegen ihre Feinde, so lange sie Gott die Treue bewahrten.

Aber sie wurden übermüthig, indem sie der Zechlust sich ergaben — ein ächt national angelsächsischer Zug[1]) — und geriethen so in Irrthum und Sünde. Vergeblich sandte Gott dann seine Propheten sie zu bekehren. — Da wies er zornig fremden Helden den Weg zu ihrer hohen Burg (v. 35): Nebucadnezar erobert Jerusalem, plündert den Tempel, und führt die Juden nach Babylon.

Von hier an folgt nun der Verfasser dem biblischen Buche, theils kürzend, theils weiter ausführend, auch erlaubt er sich einzelne kleine Aenderungen und Zusätze. So gibt er den ersten Traum des Nebucadnezar und seine Auslegung durch Daniel (c. 2, v. 28 ff.) gar nicht, deutet dagegen den Inhalt des Traums in den dem Eingang des Kap. 2 entsprechenden Langzeilen an, was in der Bibel hier nicht geschieht.[2]) Auch v. 13—27 desselben Kapitels ist nicht wiedergegeben: Daniel erscheint u n a u f g e f o r d e r t vor dem König, ihm den Traum zu sagen. Die Weigerung der drei israelitischen Jünglinge, den neu errichteten Götzen Nebucadnezars zu verehren (c. 3, v. 12), wird dagegen weiter ausgeführt und damit nachdrucksvoller hervorgehoben (v. 196 ff.). Mit Recht, denn so wird der Glanzpunkt dieser Erzählung, der auch den Christen am meisten interessiren musste, das Wunder vom feurigen Ofen, vorbereitet. Die Schilderung desselben ist sehr ausführlich, mit lebhaften Farben gemalt (v. 244 ff.): die Gluth des eisernen Ofens und wie sie durch die Erscheinung des vom Himmel gesandten Engels in eine wonnige Luft sich wandelt, dem Wetter gleich, wenn im Sommer ein warmer Regenschauer am Tage gefallen ist (v. 346 ff.).[3]) Dass der Engel aber dem Sohne Gottes gleicht, wird hier nirgends angeführt.

In dem Gebete des Azarias und dem der drei Jünglinge[4]) erhebt sich die Sprache des Dichters, die in der Erzählung oft

---

1) S. Bd. 1, S. 613.

2) v. 110 ff.: — — swefnes wôma,
hû woruld wære wundrum geteód
ungelîc yldum ôđ edsceafte.
Wearđ him on slæpe sôđ gecýđed,
þätte rîces gehwäs rêde sceolde gelimpan.

3) Vgl. c. 3, v. 50 des biblischen Buchs: et fecit medium fornacis quasi ventum roris flantem.

4) Diese Gebete finden sich mit der darauf folgenden Bibelerzählung bis zum Austritt der drei Männer aus dem Feuer, in einer andern Redaction,

eine selbst dürftige Einfachheit zeigt, von der Poesie des biblischen Buches fortgerissen, zu einem schönen andachtsvollen Schwung, ohne in Schwulst zu verfallen — ein bei seinen Landsleuten so gewöhnlicher Fehler. Bemerkenswerth ist die Naivetät des Dichters, den Azarias in seinem Gebet das spätere Schicksal der Juden nach der Zerstörung von Jerusalem anticipiren zu lassen, indem Azarias klagt, wie sie über die weite Erde zerstreut wären, ihr Leben in vielen Landen verachtet und bei manchem der Völker berüchtigt sei. [1]) — Auch im weiteren Verlauf der Erzählung von Nebucadnezar finden sich einzelne kleine Abweichungen von der Bibel: so wird der irrsinnig gewordene Herrscher nicht mit einem Ochs, sondern poetischer mit einem Hirsche verglichen (v. 574), so ist die Ankündigung seines Schicksals durch eine Stimme vom Himmel (c. 4, v. 28 ff.) hier weggelassen, so erzählt Nebucadnezar seinen Leuten seine lange Wanderung mit dem Wild (v. 649 f.).

Mit der Behandlung des 5. Kapitels fängt ein neuer Abschnitt an, der auch einen selbständigen Eingang hat (v. 672 bis 695). Es wird so der in der Bibel fehlende Uebergang von der Geschichte des Nebucadnezar zu der des Baltassar ergänzt. Unerschüttert blieb die Herrschaft der Nachkommen des ersteren bis zur dritten (sic) Generation, sagt unser Dichter, bis Baltassar herrschte und in hässlichen Uebermuth verfiel; da war das Ende des Königthums der Chaldäer, das der Schöpfer den Medern und Persern verlieh. Die grösste und herrlichste aller Burgen, Babylon fiel, da Baltassar durch feindselige Prahlerei Gott versuchte. Schon naht das Heer der Feinde, während er

---

auch im Exeter Codex. Sie stimmt mit der Oxforder bis in den Eingang des zweiten Gebets (Oxf. v. 365 u. Exet. v. 75) grösstentheils wörtlich überein, dann aber weicht sie viel mehr, ja oft ganz ab, indem namentlich auch längere Zusätze in ihr sich finden, weitläufige Ausführungen von Andeutungen der Bibel, wie v. 80 ff. Der Verfasser der Exeter Redaction hat auch die Bibel direct vor Augen gehabt, es findet sich sogar ein lateinisches Citat (v. 100); hier und da schliesst er sich enger, an andern Stellen wieder weniger eng an die Bibel an, als der Oxforder Text. Der erzählende Schluss ist im Ausdruck ganz unabhängig von diesem. — Die Exeter Redaction findet sich auch in Greins Bibliothek Bd. I, S. 115 ff.

1) Siendon we tôwrecene geond vîdne grund
heápum tôhworfene hylde lease:
is ûser lîf geond landa fela
fracođ and gefræge folca manegum. v. 301 ff.

beim Mahle sitzt. Er rühmt sich, dass seine Götzen mächtiger sind als der Gott Israels. — Während so einzelnes der biblischen Erzählung zugesetzt ist, findet sich dagegen in dem noch Folgenden manches weggelassen.

So verfährt also der Dichter des Daniel freier mit dem Texte der heiligen Schrift als der des letzten Theils der Genesis; er strebt zugleich durch Zusätze eine gewisse Vollständigkeit und Pragmatik der Erzählung an, eine weitere Motivirung des Geschehenen; aber zu einer selbständigen einheitlichen poetischen Composition schreitet er nicht, wie der Dichter des Exodus, fort; von den lyrischen Partien abgesehen, ist das Kolorit seiner Darstellung viel farbloser[1]), nicht bloss als das jener Dichtung, sondern auch als das des erwähnten Genesisabschnitts. Das dem angelsächsischen poetischen Stil so eigenthümliche rhetorische Element verschwindet hier in der Erzählung ganz, wie auch von den Reden der Bibel sehr wenige wiedergegeben sind. Der Wortschatz ist ein geringer, dieselben Ausdrücke kehren oft unmittelbar hintereinander mehrfach wieder. Der angelsächsische Gebrauch der Apposition, namentlich der schmückenden, ist hier weit seltener.

Noch einen alttestamentlichen Stoff finden wir in derselben Periode poetisch behandelt: es ist die Geschichte der **Judith**, auf Grund des nach ihr genannten biblischen Buches.[2]) So hat man denn auch die uns in dem Beowulf-Codex, freilich nur als Torso (350 Langzeilen), erhaltene angelsächsische Dichtung betitelt. Der Anfang fehlt: es beginnt der Torso sogleich mit der Einleitung der Katastrophe, dem Gastmahl des Holofernes, Schluss des Kap. 12 der Bibel, nachdem vorher nur in wenigen Versen das unerschütterliche Vertrauen der Heldin in Gottes Schutz vom Dichter geschildert ist.[3])

---

1) Und damit zugleich findet sich hier auch weit weniger ein nationales Kostüm.

2) Grein, Bibliothek der angelsächs. Poesie Bd. I, S. 120 f. — Rieger, Alt- und Angelsächsisches Lesebuch, Giessen 1861. S. 97 ff. — — Wülker, Grundriss S. 140 ff.

3) Wenn nicht in der Handschrift die erhaltene Partie der Dichtung nach den ersten 14 Reimzeilen in 3 Abschnitte eingetheilt, und diese mit den Ziffern X, XI, XII versehen wären, so möchte man kaum glauben,

Das Gastmahl wird hier von Holofernes seinen ältesten Degen gegeben. Es wird von dem Dichter in der Kürze auf das lebendigste geschildert, offenbar nach den Zechgelagen seiner Landsleute, die sich ja auf dergleichen verstanden. Krüge, Humpen und Becher werden kredenzt. Holofernes lacht, schreit, tobt und lärmt, dass man es weithin hören konnte. Und doch war er mit seinen Degen schon dem Tode geweiht, was der mächtige furchtbare Männerherr nicht ahnte! — ein Zug, der den wahren Dichter zeigt. Betrunken bis zum Tode liegen mit der Nacht Anbruch die Genossen da. Nun begibt sich der Fürst zu seinem Schlafgemach und lässt seine Diener die herrliche Magd herbeiführen. Aber trunken vom Weine fällt er mitten auf die Ruhestätte, ohne Bewusstsein. Jetzt folgt die Erzählung der Bibel: nur wird die Ermordung des Holofernes ausführlich geschildert, wie Judith ihm zuerst den Nacken nur halb durchschneidet, dann mit einem zweiten Streiche das Haupt abhaut — worauf sein Geist in die Hölle hinabfährt, um dort, in dem finstern Drachensaale, ewige Qualen zu leiden.

Die Handlung schreitet dann (v. 122) viel rascher als in der Bibel vorwärts, wenn auch der angelsächsische Epiker, wie er musste, die Flucht der Heldin nach Bethulien und ihre Ankunft dort beschreibend ausführt. Aber die Rede der Judith, wodurch sie ihren Sieg verkündet, ist kurz und die Reden der Juden, sowie die Scene mit Achior sind ganz weggelassen (c. 13, v. 21 bis zu Ende). Judith fordert vielmehr alsbald ihr Volk zum Kampf auf, mit Tagesanbruch die Assyrier zu überfallen (c. 14, v. 1 ff.). Dieser Ueberfall wird sehr anschaulich geschildert — ein lebendiges Bild eines angelsächsischen Angriffs, nicht ohne den Schmuck volksthümlicher Epik. Bei dem Dröhnen der Schilde der ausziehenden Krieger (v. 204 ff.) frohlockt der dürre Wolf in dem Walde und der schwarze Rabe, der leichengierige Vogel, sie wussten beide, dass die Volksmannen die todgeweihten Feinde niederzustrecken dachten: ihnen flog nach der federbethaute Aar, der horngeschnäbelte sang das Kampflied. Den Helm auf dem Haupt, mit dem gewölbten Lindenschilde bedeckt, schreiten die Helden, die Fahnen entfaltet,

---

dass viel von ihr verloren gegangen sein könnte, in Anbetracht der Art, wie der Verfasser in dem uns Erhaltenen die biblische Vorlage behandelt.

dahin. Nun folgt der Angriff. Zuerst aus der Ferne; einen Schauer von Pfeilen, den Kampfnattern, lassen sie von den Hornbogen fliegen; dann stürmen sie laut heran, die Speere entsendend; endlich schon mitten im Handgemenge schwingen sie die aus den Scheiden gezogenen Schwerter, die glänzend gezeichneten, schneideerprobten.

Indem dann der Dichter nach c. 14, v. 8 ff. darstellt, wie die Assyrier aus Ehrfurcht zögern, den Holofernes zu wecken, weiss er geschickt die Spannung des Lesers zu steigern, indem er die siegreichen Hebräer immer näher herandrängen lässt (v. 261). Die Niederlage der fliehenden Feinde, die Menge des blutigen „Heerraubs", der Rüstungen wie Kostbarkeiten, wird mit angelsächsischer Siegesfreudigkeit lebhaft geschildert; seltsamerweise erhält auch Judith einen Theil der Beute zum Lohn: das Schwert des Holofernes, seinen blutigen Helm und seine mit rothem Gold geschmückte Brünne. Die Heldin preist den Herrn, der ihr Ruhm verlieh, weil sie so festen Glauben auf ihn hatte: [1]) mit seinem Lob schliesst der Dichter selbst.

Dies ist ohne Zweifel das gelungenste der uns aus dieser Periode erhaltenen angelsächsischen Gedichte, welche alttestamentliche Stoffe behandeln. [2]) Der epische Stil wird hier weder durch ein Uebermass der Rhetorik, noch durch Ueberfülle malerischer Schilderung beeinträchtigt und verdunkelt, der klare Fluss der Erzählung schreitet ungehemmt, wenn auch episch verweilend, vorwärts; der Ausdruck, von Schwulst und Weitschweifigkeit frei, hat eine subjective religiöse Wärme durch die innige Theilnahme des Dichters an seinem Gegenstand: erscheinen doch auch hier die Juden als die Altvordern der Christen, Judith als eine christliche Heldin, welche selbst die Dreieinigkeit anruft (v. 86). Um so eher rechtfertigt sich das angelsächsische Kostüm, das, wie ich angezeigt habe, auch hier nicht fehlt.

---

1) So endet der Torso mit dem Lohn des von Judith in Gott gesetzten Vertrauens, dessen im Eingang des Torso zuerst gedacht wird. Dies ist wohl beachtenswerth: vielleicht fehlt hiernach weniger, als man sonst annehmen möchte.

2) Wie überhaupt. Der Ansicht Kluge's (Paul u. Braune's Beiträge Bd. 9), das Gedicht ins Ende des 10. Jahrh. zu setzen, kann ich nicht beipflichten.

ZWEITES KAPITEL.

WELTLICHE EPIK. BEOWULF. WIDSITH. DES SÄNGERS TROST.

In der poetischen Behandlung biblischer Stoffe hatte sich, so weit unsere Nachrichten reichen, zuerst bei den Angelsachsen eine Nationalliteratur entwickelt, das Wort „Literatur“ im eigentlichen Sinne genommen, d. h. also sogleich in der Schrift niedergelegte Werke des individuellen Genius: Werke in der Art, wie die in dem vorigen Kapitel geschilderten Dichtungen, von welchen die eine oder andre, namentlich die Genesis, noch dem Zeitalter des Beda angehören könnte. Diese epischen Werke, welche nach schriftlichen Vorlagen selbst, ihnen mehr oder weniger treu nachfolgend, verfasst waren, behandelten an sich unnationale, dem Volksgeiste nur durch die Religion nahe gebrachte Stoffe in einer so viel als möglich nationalen Auffassung und Färbung.

Einem solchen Vorgang folgten nun Dichter, die, offenbar durch den Mangel eigener bedeutender nationaler Stammsagen veranlasst, die verwandter germanischer Völker zum Gegenstand epischer Dichtung machten. Die Angelsachsen waren ja sozusagen ein Colonialvolk. Indem sie den heimischen Boden, an welchen sich die Sagen des Kindheitsalters ihres Volkes knüpften, verliessen, indem sie in lang dauernden Kämpfen mit einer fremden Nation eine neue Heimath sich eroberten und zu einer reichen Staatenbildung übergingen, um auf eine weit höhere Stufe politischer Entwicklung als in ihrem alten Vaterlande sich zu erheben, indem sie endlich die christliche Religion und die romanische Bildung so rasch sich aneigneten, ganz im Gegensatz zu den in der Heimath verbliebenen, wurden sie zu einer neuen eigenthümlichen politischen und nationalen Individualität, die sich von den andern germanischen Völkern bestimmt unterschied, und die der einst ihnen allen gemeinsamen heidnischen Religion und Stammsagen nur noch schwach und selten sich erinnerte. So erscheinen die Angelsachsen spätestens Ende des siebenten Jahrhunderts.

Das bedeutendste Werk solcher weltlicher epischer Dichtung ist der Beowulf[1]), welches in der Gestalt, worin es uns

1) Beovulf, mit ausführlichem Glossar herausgeg. v. Heyne. Paderborn.

überliefert ist, 3183 Langzeilen zählt. Der Held, nach dem das Gedicht genannt, ist ein Gothe, der nach der Dichtung als König seines Volkes im letzten Drittel des sechsten Jahrhunderts starb[2]); der Schauplatz seiner Grossthaten aber ist zunächst im Dänenreiche, wahrscheinlich auf Seeland, dann im Gothenland, dem heutigen Götaland, an dessen westlicher Küste zu suchen.[3]) Angelsachsen haben keinerlei Antheil an der Handlung, noch erscheinen sie sonst in dem Gedicht: nur einmal wird vergleichsweise einer ihrer Königinnen gedacht (v. 1931 ff.). Der Stoff ist daher kein national angelsächsischer. Doch gestattete die nahe germanische Nationalverwandtschaft der Völker, die in der Dichtung auftreten, mit den Angelsachsen eine viel grössere nationale Behandlung als bei den biblischen Stoffen.

Betrachten wir zunächst den Inhalt der Dichtung, die sich in drei Haupttheile gliedert. Einleitend beginnt das Gedicht mit einem Hinblick auf die Gründung der in Dänemark herrschenden Dynastie der Scyldinge. Ihr Stammvater ist Scyld, der Sohn des Scef, der als Kind allein auf einem Schiffe ans Land getrieben, ein mächtiger König wurde. Sein Urenkel ist Hrothgar, der zu der Zeit, wo unsere Erzählung beginnt, die Dänen beherrscht. Er ist eine Hauptperson der beiden ersten Theile. Hrothgar erbaute das grösste Methhaus, von dem die Menschen je hörten, das herrliche Hallengebäude Heorot (so genannt nach dem Schmuck seiner Giebel, denn *heort* ist unser Hirsch). In diesem Königssaal, in dem auch der Thron sich befand, war Jubel jeden Tag: dort sass der Herrscher mit

---

4. Aufl. 1879. — Beowulf. Text nach der Handschr. und berichtigter Text in: Bibliothek der angelsächsischen Poesie, begründet von Grein, neu bearbeitet von Wülker. Bd. I. Kassel 1883. S. 18 ff. und S. 149 ff. — — Wülker, Grundriss S. 244 ff.

2) Das einzige sichere historische Factum, das im Beowulf erwähnt wird (v. 2914 ff., vgl. 2355 ff.), ist der Einfall des Gothenkönigs Hygelac in Friesland, wobei er besiegt seinen Tod fand. Diese Thatsache wird von Gregor von Tours in seiner Histor. Francor. l. III, c. 3 berichtet, und trug sich um 515 zu. Die von unserer Dichtung erzählten Thaten Beowulfs bei den Dänen fallen vor dieses Ereigniss. Nach ihr folgt Hygelac sein Sohn Heardred, der zunächst unter Vormundschaft Beowulfs, dann selbständig regiert. Dann erst besteigt Beowulf selbst den Thron und herrscht fünfzig Jahre.

3) S. darüber: Grein, Die historischen Verhältnisse des Beowulfliedes, im Jahrbuch f. roman. u. engl. Literatur Bd. IV, S. 260 ff.

seinen Degen an der Tafel, der Humpen ging herum, und der Sänger sang zur Harfe sein Lied (v. 89 ff.) von der Schöpfung der Erde, der schön glänzenden, von Wasser umgebenen Flur durch den Allmächtigen, wie dieser sie schmückte und Sonne und Mond schuf, und ins Leben rief alle Geschlechter, die dort wandeln. — So lebten die Mannen selig in Freuden, bis ein Feind aus der Hölle Frevel zu vollbringen begann. Es war dies der „grimme Geist“ Grendel, der in den Mooren hauste, der „unselige Mann“, den der Schöpfer verdammt hatte. Denn er war vom Geschlechte Kains, von welchem alle die Unholde, Elfen und Riesen abstammen. Er besucht eines Nachts die Halle und raubt dreissig von den Degen, die dort nach dem Gelage schlafen. In der folgenden Nacht wiederholt der Menschenfresser die Mordthat noch schlimmer: so waltet in Heorot Grendel, da ihm niemand zu wehren vermochte; und es stand unnütz da das beste der Häuser schon zwölf Jahre.

Dies Leid, das vor allen den König tief bekümmert, vernimmt nun bei den Gothen Beowulf, ihres Königs Hygelac Degen und Schwestersohn, der von Vaterseite aus der schwedischen Königsfamilie der Scylfinge stammte (v. 194 ff.). Er, der stärkste der Männer, beschliesst Hrothgar zu helfen. Er rüstet ein Schiff aus, vierzehn Degen, die er unter den kühnsten der Gothen erwählt, begleiten ihn. Sie landen nach vierundzwanzigstündiger Fahrt an der Dänenküste. Ein Strandwart begrüsst sie zunächst, und, nachdem er ihre Absicht erfahren, zeigt er ihnen den Weg zu der weit über die Lande leuchtenden Halle. Dort empfängt sie Hrothgar erfreut, der Beowulf als Kind kennen gelernt und schon von seiner Heldenkraft durch Seefahrer gehört hatte. Gern gewährt er Beowulf die Bitte, Heorot zu „reinigen“ (*fælsian*). Der Gothenheld will allein den Grendel bekämpfen, und zwar mit der Faust, ohne Waffen, weil der Unhold selbst in seinem Uebermuth solche verschmäht. Gott soll zwischen ihnen entscheiden. — Bei dem dann folgenden Mahle erzählt Beowulf, herausgefordert durch den Neid eines Dänendegens, Heldenthaten, die er, bei einem Wettschwimmen mit einem Genossen Breca, im Kampf gegen Ungeheuer des Meers vollbrachte (v. 506 ff.), und versichert, dass ebenso Grendel, der den Kampf mit den Dänen nicht fürchtet, seine, des Gothen, Kraft und Stärke erfahren solle (600 f.). Nachdem dann noch die Königin den Gast begrüsst und ihm den Becher kredenzt hat,

zieht sich mit Anbruch der Nacht Hrothgar mit den Seinen aus der Halle zurück, wo Beowulf mit seinem Gefolge nunmehr den Unhold erwartet.

Grendel erscheint, er fasst einen der schlafenden Gothen, den er zerreisst und frisst, um sich dann Beowulf zu nähern. Dieser aber greift ihn selbst mit der Faust an. Der furchtbare Zweikampf, der sich nun entwickelt, wird von dem Dichter zwar lebendig, aber im einzelnen unklar geschildert (v. 745 ff.). Grendel fühlt alsbald die überlegene Kraft seines Gegners, er möchte entfliehen, aber Beowulf hält fest, dass ihm die Finger bersten. Die mit Eisenbanden umschmiedete Halle droht einzustürzen: so dröhnt sie von dem Lärm der Ringenden und dem Geheul des Unholds. Die Dänen hören es mit Grausen. Vergebens versuchen die Mannen des Beowulf ihre Schwerter an Grendels gefeitem Leibe. Dieser reisst sich endlich los, indem er seinen Arm in den Händen Beowulfs lässt, und entflieht sterbend zu seinem Moore.

Den andern Morgen ist allgemeine Freude unter den Dänen. Man eilt von fern und nah herbei, die blutigen Spuren des Unholds zu schauen, man preist den Gothenhelden, ja ein liederkundiger Degen des Königs besingt (v. 871) die That Beowulfs, als eines andern Sigemund, der allein einen Drachen tödtete; sein Abenteuer erzählt hier der Sänger (v. 875 ff.); Hrothgar erscheint dann in der Halle, um im Anblick von Grendels Arm zuerst Gott, dann Beowulf, den er im Herzen wie seinen eignen Sohn lieben will, seinen Dank darzubringen. — Nun wird die Halle hergestellt und geschmückt, ein grosses Fest wird darin gefeiert: der Gothenheld empfängt vom König kostbare Waffen und acht stattliche Rosse mit dem prächtigen Kriegssattel des Königs; auch das Gefolge Beowulfs wird belohnt; das Mahl aber würzte Gesang zur Harfe, den Hrothgars Sänger anstimmte, indem er vom Ueberfall von Finnsburg sang, wo eine kleine Dänenschaar sich aufs tapferste gegen das Friesenvolk vertheidigte und den Sieg davon trug (v. 1068 ff.). Danach tritt die Königin hervor und Beowulf den Becher Wein kredenzend, beschenkt sie ihn mit einem Gewand, Spangen und Ringen, und dem grössten Halsreif, dem herrlichsten Kleinod, das einst dem Gothenkönige Ermanrich gehörte. Sie empfiehlt ihm ihre Söhne. Die Degen zechen bis zum Abend, wo der König und die Gothen sich entfernen, aber eine grosse

Schaar von Dänen bleibt, um zur Hut der Halle dort, wie früher, neben ihren Waffen zu schlafen (v. 1250). — Hiermit schliesst der erste Theil der Dichtung. —

Es folgt der zweite, ein Nachspiel gleichsam, worin die Rache erzählt wird, welche Grendels Mutter für den Tod ihres Sohnes nimmt, und die Strafe, die sie dann trifft. Der Eingang dieses zweiten Theils, seine Verbindung mit dem ersten hat manches auffällige, worauf ich unten zurückkomme. Die Unholdin wird, nachdem sie in die Halle gedrungen, alsbald von den Dänen entdeckt, die zu den Waffen greifen, aber obschon sie nun flieht, erfasst sie doch einen der Edlen und schleppt ihn mit sich: der war des Hrothgar liebster Held, sein Rathgeber Aeschere. Beowulf erfährt am Morgen das neue Unheil von dem tief bekümmerten König selbst. Dieser fordert ihn auf, in die Höhle der Ungeheuer selbst einzudringen — wenn Beowulf dies wagen wolle — indem er das mit Schauern umgebene Moormeer schildert, wo sie hausen: ein kunstvoll ausgeführtes anziehendes Landschaftsbild (v. 1357 ff.). Selbst der verfolgte Hirsch lässt lieber sein Leben, als dass er sein Haupt in diesen dunkeln Wassern birgt. Beowulf aber ist entschlossen, die That zu wagen. Er und Hrothgar ziehen mit ihrem Gefolge zu dem Sumpfe hin, in dem noch das Blut Aeschere's wallt. Dort tummeln sich Nixen und Seedrachen, von welchen Beowulf einen erschiesst. Er legt dann seine Rüstung an, die hier ausführlich geschildert wird, und nach kurzem Abschied von dem König, dem er seine Mannen empfiehlt, taucht er gewappnet in das Wasser hinab, in der Hand das Schwert Hrunting, das nie in einem Kampfe versagte: ein Degen Hrothgars lieh es ihm.

Nach eines Tages Weile (v. 1495) auf dem Grund der Tiefe angelangt, wird Beowulf von dem Meerweib ergriffen und in Grendels Höhle geschleppt. Dort erst, von dem Wasser unbehindert, ist der Held zu kämpfen im stande, aber das Schwert vermag nichts gegen der Riesin gepanzerten Leib: da vertraut Beowulf wieder der Kraft seiner Hände, er wirft im Ringkampf die Riesin zu Boden, stürzt aber unter ihren Griffen nach. Jetzt schien der Held verloren, das Meerweib kniet auf ihm und hätte mit ihrem Hüftmesser ihn durchstossen, wenn ihn nicht die treffliche Brünne geschützt — Beowulf vermag sich zu erheben, und mit einem alten Riesenschwert, das er in der Höhle erblickt, tödtet er das Weib und schlägt kampfes-

zornig auch noch dem leblos dort ruhenden Grendel das Haupt ab. Aber des Schwertes Schneide schmilzt wie Eis von dem Blute. Nur den Griff und Grendels Haupt nimmt als Trophäen der Sieger aus der schätzereichen Höhle mit, als er aus der Tiefe wieder emporschwimmt, oben nur noch von seinen treuen Gothen empfangen. Sie begeben sich dann nach Heorot. Dort berichtet Beowulf sein Abenteuer dem König und übergibt ihm die Trophäen (v. 1652 ff.). Hrothgar preist ihn; einen besseren Helden, als ihn, gebe es nicht: nur möge er nie bei den Seinen seine Kraft missbrauchen, wie dies einst König Heremod bei den Dänen that (1709 ff.). Hrothgar warnt Beowulf väterlich vor der Hybris, die die unbewachte Seele verderben kann. Denk' stets an dein ewiges Heil: ruft er ihm zu, an das Ende dieses wechselvollen Lebens.

Am andern Morgen nimmt Beowulf Abschied (v. 1818), indem er auch für die Zukunft den Dänen von den Gothen Hülfe verspricht. Hrothgar, bis zu Thränen gerührt, meint, wenn Hygelac stürbe, könnten die Gothen keinen bessern, als Beowulf, zum König wählen. Er habe zwischen diesen und den Dänen Freundschaft gestiftet. — Von neuem beschenkt, eilt Beowulf zu seinem Schiffe.

Der Held landet bald wieder (v. 1912) an der Gothenküste, wo unfern des Ufers das Schloss des Königs Hygelac sich befindet. Mit ihm waltet dort seine Gemahlin Hygd, die, so jung sie war, klug und freigebig, ein Muster einer Königin ist, ein voller Gegensatz zu einer Thrytho, dem in ihrer Jugend stolzen und grausamen Weibe des angelsächsischen Königs Offa — über welches sich der Dichter hier eine Abschweifung erlaubt (v. 1931 ff.).[1] — Beowulf, von Hygelac freudig empfangen, erzählt ihm dann seine Erlebnisse, die aber in mancher Einzelheit abweichen von der früher gegebenen Darstellung.[2] Er übergibt dann dem König und seiner Gemahlin die Geschenke, die er von Hrothgar erhalten; und der Dichter schliesst diesen Theil mit dem Lobe des Helden, der nicht übermüthig ward

1) Ueber diese Episode s. Suchiers Aufsatz: Ueber die Sage von Offa und þryðo, in: Paul und Braune, Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Lit. Bd. IV, S. 500 ff.

2) Hier findet sich auch (v. 2024—2069) eine lange Episode über der Tochter Hrothgars, Freawaru Verlobung mit einem Sohn des Königs der Heathobarden.

in dem Besitze der Kraft, die ihm Gott verliehen, nachdem er sie so bewährt, er, den man früher lange missachtet hatte. Jetzt aber beschenkt ihn auch sein König reich, namentlich mit dem kostbarsten Schwerte der Gothen, das Hygelacs Vater, Hrethel hinterlassen. —

Mit Vers 2200 beginnt nun der dritte Theil. In späteren Tagen geschah es, dass, nachdem Hygelac im Kriege gefallen und sein Sohn und Nachfolger Heardred umgekommen war, Beowulf, der schon während der Unmündigkeit Heardreds die Regierung geführt, den Thron der Gothen bestieg. Fünfzig Winter hatte er ihn schon inne: da wird der alte Fürst zu einem neuen furchtbaren Kampfe gefordert. Ein Feuer speiender Drache beginnt das Land zu verwüsten; in den dunkeln Nächten steckt er die schönen Gehöfte an, so dass weithin der Krieg, den er gegen die Menschen führte, sichtbar wird. Er ward dazu gereizt: er rächte sich. Dreihundert Jahre schon bewachte der Drache dort in einer Höhle am Meeresufer einen Schatz, den einst der letzte eines edeln Geschlechtes, das der Kampftod hingerafft, der Erde anvertraut. Nun hatte ein flüchtiger Mann die Höhle entdeckt und eine kostbare Schale daraus geraubt, mit der er seine Schuld bei seinem Herrn büssen konnte (v. 2280 ff.). Daher des Drachen Zorn, der selbst Beowulfs Palast, den Gabenstuhl der Gothen, nicht verschonte.

Tief bekümmert dies den greisen Helden: er fürchtet den Zorn Gottes auf sich geladen zu haben. Er ist entschlossen, allein den Drachen zu befehden, er fürchtet ihn nicht, hat er doch auch, seit er Heorot gereinigt, noch so manchen Kampf glücklich bestanden. Nicht der geringste war der, bei welchem Hygelac in dem Friesenlande fiel. Beowulf allein entkam schwimmend, nachdem er dreissig Feinde ihrer Brünnen beraubt (v. 2355 ff.). Hygd bot ihm da bei der Unmündigkeit ihres Sohnes den Thron an, der königstreue Beowulf aber verschmähte ihn und begnügte sich, Heardred zu berathen. Als dieser später im Kampf mit den Schweden erschlagen wurde, rächte er seinen Tod in einem gegen sie unternommenen Feldzuge.

Ein solcher Held braucht den neuen Kampf nicht zu fürchten — so dachte er selbst. Nachdem er einen eisernen Schild sich hatte machen lassen, zieht Beowulf, von Zorn entbrannt, begleitet von elf Degen und dem Manne als Führer, der an dem Krieg die Schuld trug, zu der Drachenhöhle hin. Hier

lässt er sich zunächst auf einem Felsenvorsprung nieder, um bekümmert im Herzen, voll Todesahnung, seinen Herdgenossen noch ein Heil zu entbieten. Er hält dann einen langen Monolog (v. 2426—2515), in dem er seiner Kindheit und seiner Jugend gedenkt: wie er im siebenten Jahre an den Hof seines Grossvaters, des Gothenkönigs Hrethel kam, der ihn auferzog; welches Unglück diesen traf, als sein zweiter Sohn, Hæthcyn den ältesten durch Unvorsichtigkeit tödtete, wie der greise König aus Gram darüber starb; wie Hæthcyn ihm folgte und im Kampf mit den Schweden fiel; und welche Dienste er selbst in der Jugend seinem Könige im Kriege geleistet: und so will er auch jetzt noch als alter Wart des Volkes den Kampf aufsuchen und mit Ruhm bestehen. — Noch einen letzten Gruss an die Genossen — und Beowulf geht allein den Feind in seiner Höhle aufzusuchen; aber ein Giessbach, kochend von des Drachen Lohe, wehrt ihm den Zugang. Da ruft Beowulf zornige Worte hinunter, den Drachen herausfordernd. Nun erscheint der heisse Dampf seines Athems und er selbst kommt hervor aus dem Gestein. Schrecken ergreift beide Kämpfer vor einander, als sie sich schauen (v. 2565). Der Drache stürmt heran mit versengender Gluth; Beowulf schützt sein Schild, aber das Schwert versagt ihm. Beim zweiten Angriff eilt ein einziger der Degen, Wiglaf, ein Fürst der Scylfinge, seinem Herrn zu Hülfe, nachdem er vergeblich die andern dazu aufgefordert: aber Beowulfs Schwert zerspringt — denn es war dem Helden nicht gegeben, dass ihm der Eisen Schneiden im Kampfe helfen konnten, zu stark war seine Hand dafür (v. 2682 ff.). Beim dritten Ansturm endlich umfängt der Drache Beowulfs Hals mit seinen giftigen Zähnen, Wiglaf aber weiss sein Schwert dem Unhold in den Leib zu stossen, worauf der tödtlich verwundete König mit seinem Dolch ihm den Rest gibt (2705).

Aber Beowulf fühlt jetzt die Wirkung des Giftes; auf einem Stein im Anblick der Höhle lässt er sich nieder und befiehlt Wiglaf den Goldhort eiligst herauszuschaffen, damit er noch vor seinem baldigen Ende an den Kleinodien sich weide und so um so sanfter sein Leben lasse. Wiglaf vollzieht seinen Wunsch: Becher und Schüsseln, ein prächtiges Feldzeichen und ein Schwert bringt er herauf. Beowulf freut sich, dass er solche Schätze seinem Volke noch erwerben durfte. Er ernennt seinen treuen Vetter Wiglaf, den letzten seines Geschlechts,

zu seinem Nachfolger, indem er seinen Halsreif, Brünne und Helm ihm übergibt, und ordnet seine Bestattung an: auf dem Hroneskap sollen seine Krieger seinen Leib verbrennen und einen hohen Hügel über seiner Asche errichten, so dass hernach Beowulfs Berg die Seefahrer das Kap heissen (v. 2802 ff.). So starb der Held.

Wiglaf sendet dann einen Boten an den königlichen Hof, um die Trauernachricht zu überbringen. Der weist in langer Rede (v. 2900—3027) auf die Gefahren hin, die nun dem Lande drohen. Wenn Beowulfs Tod kund wird, so habe es Krieg zu fürchten von allen seinen alten Feinden, den Friesen und Franken wie den Schweden; der Redner erinnert da an Hygelacs Einfall in Friesland und erzählt weitläufig den Krieg mit den Schweden, die zuletzt besiegt, ihren König selbst fallen sahen. Sie werden jetzt sich rächen wollen. — Die Degen eilten nun zur Kampfstätte, schafften den Hort aus der Höhle und vollzogen Beowulfs letzten Willen: nachdem sie den Todten verbrannt, warfen sie den Hügel auf und bargen in seinem Innern den Schatz des Drachen. Dann umritten zwölf der Edlen den Hügel, preisend und beklagend den verstorbenen Herrn: sie sagten, dass er der seinen Mannen mildeste und gnädigste, seinen Leuten freundlichste und der ruhmbegierigste der Weltkönige gewesen sei. —

Die Dichtung zerfällt in drei Theile, wie wir sahen, dem Stoffe, aber auch der Abfassung nach. Der erste ist das Grundwerk und zuerst verfasst, er basirt auf einer volksmässigen Dichtung. Diese kann aber keine angelsächsische gewesen sein, weil der Stoff die Angelsachsen gar nichts angeht. Da der Held ein Gothe ist, muss sie ein nordisches Werk gewesen sein, am wahrscheinlichsten meiner Ansicht nach eine mündlich überlieferte Saga, eine Prosaerzählung also. Den Kern derselben bildete die Besiegung des Grendel. Ihr muss eine historische Thatsache zu Grunde liegen, eine Hülfe, welche die Gothen den Dänen leisteten, und die von solcher Bedeutung war, dass sie Freundschaft zwischen den beiden Völkern stiftete.[1]) Der angelsächsische Dichter, der den Stoff bearbeitete, hatte zu den

1) Hrothgar sagt zu Beowulf beim Abschied v. 1855 ff.: Hafast þu gefêred, þät þâm folcum sceal — Geáta leódum and Gârdenum — sib gemænum and sacu restan — invitnîđas, þe hie ær drugon — —

Dänen eine nähere Beziehung, als zu den Gothen, schon durch seine Nationalität, vielleicht auch persönlich; denn obgleich die Dänen den Gothen gegenüber im Grunde eine klägliche Rolle spielen und gerade im Gegensatz zu ihnen das Heldenthum der Gothen hervorgehoben wird,[1] so werden sie doch mit vieler Schonung vom angelsächsischen Dichter behandelt, ihr König gerühmt und gleichsam in Schutz genommen.[2] Die nähere Beziehung unsers Dichters zu den Dänen tritt auch schon darin hervor, dass er mit ihnen und ihrem Königsgeschlecht sein Werk anfängt.

Der zweite Theil ist seinem Thema nach eine Wiederholung des ersten; in der Ausführung hat er einen ganz kunstmässigen Charakter, da hier offenbar eine volksmässige Quelle fehlte: er ist eine sogleich in angelsächsischer Sprache gedichtete Fortsetzung des ersten Theils. Der ganz kunstmässige Charakter zeigt sich namentlich recht in dem ausführlichen Landschaftsbild von der Gegend, wo Grendel und seine Mutter hausten, und diese Schilderung wird noch dazu dem König in den Mund gelegt, wodurch sie eine subjective Färbung erhält; nicht minder tritt jener Charakter recht offen hervor in der langen predigtartigen Rede, womit der König den Beowulf vor der Ueberhebung warnt.

Der dritte Theil geht wieder auf die nordische Dichtung, aus welcher nur eine Episode der erste Theil war, zurück, indem hier ausser seinem Ende die ganze Lebensgeschichte Beowulfs mitgetheilt wird, theils in einem von dem Dichter gegebenen Rückblick (v. 2349 ff.), theils in dem langen Monolog, den der Held vor dem Beginne seines Kampfes mit dem Drachen hält (v. 2426 ff.).

Obgleich die Dichtung in ihren drei Theilen allmählich entstanden ist, so hat sie doch einen so einheitlichen Charakter, sowohl in der Sprache, dem Stil, dem Vers wie in den erwähn-

---

1) So sagt Beowulf v. 598 ff., dass Grendel keinen von den Dänen verschont, sondern wie es ihm beliebt, sie tödtet und sich auftischt, weil er von ihnen keinen Kampf erwarte. Aber ich, fährt Beowulf fort, will ihm der Gothen Kraft und Tapferkeit zeigen.

2) S. insbesondere v. 856 ff. Nach Grendels Besiegung wird Beowulf von den Dänen gepriesen, dass auf der ganzen Erde es keinen besseren Helden gäbe; aber, fährt der Dichter fort, sie tadelten durchaus nicht ihren Freundherrn (winedrihten), den freundlichen Hrothgar. Vgl. auch v. 1885 ff.

ten geschichtlichen Ueberlieferungen der Dänen und Gothen, dass man nicht wohl an der Autorschaft eines einzigen zweifeln mag, trotz einiger kleiner Widersprüche. Der Autor zeigt ritterliche Gesinnung, höfische Erziehung und klerikale Bildung: das vereinte sich bei den Angelsachsen sehr wohl, wie wir sahen, namentlich in den höchsten Kreisen; legten doch öfters die tapfersten ihrer Könige Schwert und Scepter ab, um ganz einem asketischen Leben sich zu weihen. Der Dichter wusste den fremden Stoff der Heldensage eines andern, wenn auch verwandten Volkes trotz seiner heidnischen mythischen Grundlage sich so vollkommen anzueignen und im Geiste seiner Nationalität zu behandeln, dass man sein Werk sogar für ein angelsächsisches Volksepos erklären konnte! — obgleich es weder dem Stoff nach angelsächsisch, noch der Ausführung nach volksmässig ist. National aber ist die letztere in hohem Grade, dies gibt sich auch in einem charakteristischen Zuge kund, in dem Sinn für geschichtliche Ueberlieferung, wennschon in dem Gewande der Sage, der bei den Angelsachsen in Britannien das Interesse an den Mythen ersetzte. Dieser Sinn zeigt sich namentlich in vielen grösseren oder kleineren historischen Episoden, unter welchen eine auch auf dem Boden Englands spielt.[1])

Der Gegenstand einer andern Episode, deren wir auch oben gedachten,[2]) der Kampf um Finnsburg, findet sich auch als selbständiges Gedicht — von welchem aber nur ein kleines Bruchstück von fünfzig Langzeilen sich erhalten hat — von einem Angelsachsen behandelt, der auch als trefflicher Kampfschilderer sich bewährt.[3])

Jener geschichtliche Sinn hat auch ein wunderliches Werk in Versen (143 Langzeilen) hervorgerufen, das von der Poesie oft wenig mehr als die Form hat. Man hat es am besten Widsith, Weitfahrer, betitelt.[4]) Der Dichter führt nämlich in dem Widsith einen wandernden Sänger ein — der des Gothenkönigs Ermanrich Hof besuchte — um ihm seine Völker- und Sagenkenntniss in den Mund zu legen. Derselbe hebt mit einer

---

1) S. oben S. 32, Anm. 1.

2) S. Seite 30.

3) Wülker, Bibl. Bd. I, S. 14 ff.

4) Thorpe, Cod. Exon. pag. 318 ff. — Wülker, Bibl. Bd. I, S. 1 ff. — — Wülker, Grundriss S. 318 ff.

trockenen Nomenklatur berühmter Fürsten, namentlich germanischer Völker und Stämme an, unter welchen er den Herrscher der Anglen, Offa wegen seiner Tapferkeit, bei ihm etwas verweilend (v. 35 ff.), hoch erhebt, auch der Dänen Hrothwulf und Hrothgar wird genauer gedacht (v. 45 ff.). Dann zählt der Sänger die Völker auf, bei denen er weilte, auch solche wieder, die er schon bei den Fürsten erwähnte. (In dieser Liste fehlen selbst Nationen des Orients nicht [v. 82 ff.], deren Namen zum Theil aus dem Alten Testamente entlehnt sind.) Die bunte Aufzählung wird nur unterbrochen durch das Lob der Freigebigkeit, das Widsith bei den Burgundern dem Gunther (v. 66) und in Italien dem Alboin (v. 70) zollt. Nach der Völkerliste kommt nun der Sänger auf Ermanrich zu reden, dessen Hof das Ziel seiner langen Wanderung war (v. 88 ff.), und erzählt, wie reich er dort beschenkt wurde und wie er mit dem empfangenen kostbaren Ring seinem eignen Herrn, dem Fürsten der Myrgingen, dankte, dessen Gemahlin er in unvergleichlichen Gesängen feierte. In ihrer Begleitung war er an Ermanrichs Hof gekommen (v. 5). Er zählt dann noch die Gothen der Gefolgschaft dieses Königs, die er besucht hat, auf — eine lange Reihe von Namen — und gedenkt ihrer Kämpfe mit den Leuten des Attila. Seine Rede schliesst Widsith — recht bezeichnend für den Hofsänger — mit der Reiseerfahrung, dass der Herrscher den Menschen immer der liebste sei.

Der Dichter[1]) endet dann (v. 135 ff.): so wandern die Spielleute (gleómen) über viele Länder hin, sie treffen immer im Süd wie im Nord einen, der Lieder zu schätzen weiss und nicht karg ist mit Gaben, der vor seinen Mannen seinen Ruhm will erhöhen. Ruhm wird auf Erden dem, welcher löbliches wirkt.

Das Gedicht, so wie es vorliegt, das Werk eines Gelehrten, ist für die germanische Heldensage von Interesse; es zeigt aber zugleich recht, wie wenig Antheil die Angelsachsen an derselben hatten. Eine gleiche Bedeutung hat noch ein kleineres Gedicht von episch-lyrischem Charakter, das auch in formeller Beziehung merkwürdig ist. Thorpe hat es *Deor the scald's*

---

1) Obgleich es fast selbstverständlich ist, dass von v. 135 an der Dichter wieder redet, wie ihm auch die ersten neun Verse angehören, so haben doch manche die letzten Verse sonderbarerweise noch dem Widsith in den Mund gelegt.

complaint, Rieger genauer Des Sängers Trost betitelt.[1]) Die 42 Langzeilen werden durch eine in ungleichen Intervallen[2]) wiederkehrende Refrainzeile in Strophen von verschiedener Dimension gegliedert. Auch dies Lied ist einem Sänger von Beruf, einem Scop, in den Mund gelegt,[3]) der sich Deor nennt; er ist in Ungnade bei seinem Herrn, dem Fürsten der Heodeningen, gefallen, von einem andern Sänger ausgestochen: darüber tröstet er sich in dem Lied, indem er der Leiden mythischer und sagenhafter Helden des germanischen Alterthums gedenkt, die auch schweres erlitten und doch es überstanden haben: so gedenkt er des Wieland, welchen Nithhad in Fesseln legte, der Beadohilde, die von Wieland aus Rache entehrt und geschwängert ward,[4]) des von Ermanrich verbannten Theodorich; und er schliesst allemal: „Das ging vorüber, so kann es auch dies.“ [5])

Schliesslich sei noch bemerkt, dass auch ein paar Fragmente (im Ganzen 62 Langzeilen)[6]) einer Bearbeitung der Sage von Walther von Aquitanien sich erhalten haben — also wieder ein Stoff, der nicht national angelsächsisch ist.

---

1) Thorpe, Cod. Exon. pag. 377 ff. — Wülker, Bibl. Bd. I, S. 278 ff. — — W. Grimm, Die deutsche Heldensage. 2. Ausg. Berlin 1867. S. 20 ff. — Wülker, Grundriss S. 330 ff.

2) Gleiche von vornherein anzunehmen liegt gar kein Grund vor und ist reine Willkür. Nimmt man an, dass v. 17 der Refrain unnöthigerweise wiederholt ist, und die in der folgenden Anmerkung angegebene Umstellung, so ergeben sich Strophen von fünf, sechs und sieben Versen, von der Refrainzeile abgesehen.

3) Dass dies der Fall ist, zeigt recht die Stelle: me wæs Deor noma. Dem Dichter werden die Verse 28—34 angehören, die an den Schluss zu rücken sind, und so ist auch hier von einer Interpolation zu reden kein Grund.

4) Diese Sagen von Wieland sind, irre ich nicht, die einzigen rein mythischen des germanischen Alterthums, die in der angelsächsischen Dichtung erwähnt werden.

5) þæs ofereode, þisses swa mæg!

6) In: Müllenhoff, Excurse zur deutschen Heldensage VII, Zeitschr. f. deutsches Alterth. Bd. XII, S. 264 ff. — Wülkers Bibl. Bd. I, S. 7 ff. — — Wülkers Grundriss S. 315 ff.

DRITTES KAPITEL.

CYNEWULF.
RÄTHSEL. CHRIST. JULIANE. ELENE.

Auch noch dem achten Jahrhundert gehört, wie es scheint, ein angelsächsischer Dichter an, der bei mehreren Werken seinen Namen als Verfasser uns in einer authentischen Weise selbst überliefert hat. Es ist dies Cynewulf: in drei seiner Dichtungen, einem lyrisch-epischen Gedicht über Christus und den beiden Legenden Elene und Juliana zeigt er seinen Namen durch Runen an, in der vierten, einer poetischen Räthselsammlung, lässt er ihn in ein paar Gedichten (1 und 86) ganz oder theilweise errathen.[1]) Diese Stellen liefern uns auch das einzige sichere Material für seine Lebensgeschichte.[2]) Freilich ist das Resultat nur ein geringes. Cynewulf[3]) war ein Degen, vielleicht zugleich ein fahrender Sänger, er hat wenigstens Kleinode, Goldäpfel in der Methhalle empfangen; auch war er vermählt; er besass die gelehrte Laienbildung der vornehmen Angelsachsen; er genoss das Leben in jungen Jahren nur zu sehr, wie er meint und sich anklagt: so fürchtete er das künftige Gericht Gottes; Gott erleuchtete ihn aber und nun wandte er sich im Alter einem geistlichen Leben und der geistlichen Dichtung[4]) zu. Von einer solchen inneren Wandlung erzählt ja auch die Geschichte manches angelsächsischen Königs. Dass

1) Der von Trautmann (Anglia Bd. VI, Anzeiger S. 158 ff.) gegebenen Lösung des ersten Räthsels kann ich nicht zustimmen. Sie erscheint mir schon von vornherein für die Zeit eines Cynewulf undenkbar.

2) Die Annahme, dass im letzten Räthsel (89) der Redende der Verfasser und zwar Cynewulf sei, scheint mir doch nicht über jeden Zweifel erhaben, um dasselbe als biographische Quelle zu benutzen. Es bietet übrigens auch kaum eine Thatsache, auf die nicht schon Schlüsse aus dem sichern Material führten.

3) Leo, Quae de se ipso Cynewulfus, poeta Anglo-Saxonicus, tradiderit. Halle (Progr.) 1857. — Dietrich, Anzeige der Schrift Leo's im Jahrbuch f. roman. u. engl. Lit. Bd. I, S. 241 ff. — Dietrich, Commentatio de Kynewulfi poetae aetate, aenigmatum fragmento etc. Marburg (Progr.) 1859. — Dietrich, Disputatio de Cruce Ruthwellensi. Marburg (Progr.) 1865. — Rieger, Ueber Cynewulf in: Zeitschr. f. deutsche Philologie Bd. I. — Wülker, Ueber den Dichter Cynewulf in: Anglia Bd. I. — Wülker, Grundriss S. 147 ff.

4) So erkläre ich auch das leóđucräft onleác Elene, v. 1251.

Cynewulf auch in den geistlichen Stand trat, lässt sich zwar nicht behaupten, ist aber, nach den Gewohnheiten jener Zeit zu urtheilen, nicht unwahrscheinlich.

Aus der Zeit seines weltlichen Lebens stammt wenigstens eins seiner poetischen Werke: es ist die Räthselsammlung.[1]) Diese ist uns in dem Codex Exoniensis an verschiedenen Stellen überliefert, jedoch sicher nicht vollständig, wahrscheinlich auch nicht unvermischt mit fremden Bestandtheilen.[2]) Von den 89 Räthseln, die sich dort finden, gehören aber die allermeisten gewiss Cynewulf an, da auf seinen Namen nicht bloss im ersten, sondern auch im 86. eine Anspielung sich findet; das letztere nämlich, lateinisch verfasst, gibt das Wort *lupus* in seinen verschiedenen Bedeutungen zu rathen auf.

In dieser Gattung der Poesie folgte die angelsächsische Literatur nur der lateinischen, und zwar zunächst der lateinischen Dichtung der Angelsachsen selbst, von der wir früher gehandelt haben.[3]) Aldhelms Vorbild war Symphosius, und er selbst hatte Tatwine und Eusebius zu Nachfolgern, von denen der letztere allem Anschein nach Tatwine's 40 Räthsel zu einem Hunderträthselbuch, wie es die des Symphosius und Aldhelm waren, erweiterte. Cynewulf hat sicher nicht bloss die beiden zuerst genannten, sondern auch Eusebius, höchst wahrscheinlich aber auch Tatwine benutzt.[4]) Er hat ihnen nicht nur die Gegenstände einzelner Räthsel entlehnt, sondern auch Einzelheiten in der Ausführung derselben, sodass einige seiner Räthsel selbst als blosse freie Uebertragungen der lateinischen Vorlagen

---

1) Codex Exoniensis, a collection of anglo-saxon poetry from a msc. etc. with an english translation etc. by Thorpe. London 1842. pag. 380 ff., 470 ff., 479 ff. — Grein, Bibliothek Bd. II, S. 369 ff. — Schipper, Zum Codex Exoniensis in: Germania Bd. XIX, S. 336 f. — — Dietrich, Die Räthsel des Exeterbuchs. Würdigung, Lösung und Herstellung. In der Zeitschr. f. deutsches Alterth. Bd. XI, S. 448 ff. — Ebert, Die Räthselpoesie der Angelsachsen, insbesondere die Aenigmata des Tatwine und Eusebius, in den Sitzungsber. der k. sächs. Ges. d. Wiss. phil. hist. Cl. 1877. Bd. XXIX, S. 20 ff. — Vgl. auch Prehn, Komposition und Quellen der Räthsel des Exeterbuches. Dissert. Paderborn 1883.

2) Die ersten 60 Räthsel stehen zusammen, nach einer längern Unterbrechung folgen die andern, von denen eins auch wieder abgesondert steht. Grein a. a. O. Bd. II, S. 409.

3) S. Bd. I, S. 590 ff. und meine, Anm. 1 angeführte, Abhandlung.

4) S. meine Abhandl. S. 33, Anm. 5 und S. 50, Anm. 1 und vgl. S. 48, Anm. 11.

erscheinen. Trotzdem sind durch die Art der Behandlung im Ganzen die Räthsel Cynewulfs in hohem Grade originell. Es beherrscht sie ein eigenthümlicher, durchaus nationaler Kunststil.

Rücksichtlich der stofflichen Kategorien schliesst sich Cynewulfs Werk an das des Aldhelm, bez. das des Symphosius am nächsten an. Wir können hier auch die folgenden [1]) unterscheiden: 1. lebende Wesen, Thiere, wie der Dachs (16), der Stier (39, aus Eusebius 37), der Dogge (51, aus Aldhelm Tetr. 11), die mit fünf Jungen trächtige Sau (37, Aldh. Enn. 10); der Schwan (8), der Kukuk (10), der Häher (25), Hahn und Henne (43), die Schwalben (58), der Habicht (78), der Fisch (82, aus Symph. 11); die Auster (76); die Büchermotte (48, aus Symph. 16); dazu ein Thier der Phantasie, der Drache (52), der sich auch bei Eusebius 42, obgleich in andrer Weise behandelt findet. Der Mensch ist nur vertreten in dem auf den Dichter bezüglichen ersten Räthsel und durch den fahrenden Sänger des letzten, sowie in Nr. 47 durch Loth, der sich mit seinen Töchtern vermählte, und in Seele und Leib (44). 2. Das Pflanzenreich. Dasselbe repräsentirt aber allein die Zwiebel (66, aus Symph. 44 und 26?), während es bei Symphosius und Aldhelm mehr sich behandelt findet. 3. Weltkörper, Elemente, Naturerscheinungen: Sonne (7), Mond (30), Erde (42), die ganze Schöpfung (41, aus Aldhelms letztem Räthsel); das Wasser (81, vgl. Aldh. Hex. 1 und Hept. 11), Eis (68), Eisscholle (34), Seefurche (11); Tag (40), Nacht (12), Sturm (2—4). 4. Fabrikate. Für Haus und Feld: Mühlstein (5), Pflug (22), Weinfass (29), Fass (84), Schlauch (19), Rechen (35), Lastwagen (38), Achse (71), Eimer (53), Ziehbrunnen (59), Webstuhl (57), Becher (64, nach Aldh. Enneast. 9), Schlüssel (87, aus Symph. 4), Buch (27), Buchstaben (14), Tintenhorn (88); Hornschmuck am Hause (85); Musikinstrumente: Pfeife (9), Sackpfeife (32), Rohrflöte (61, aus Symph. 2), Schalmei (69), Horn (15), Orgel (83); Waffen: Schwert (21), Bogen (24), Lanze (72), Mauerbrecher (54), Ballista (18), Schild (6), Panzerhemd (36, nach Aldh. Hept. 3); Kleidung: Leder (Handschuh) (13), Hemd (Mütze?) (62); Schiff (33), Anker (17, nach Symph. 99).

---

1) Die Räthsel haben keine Ueberschriften, wie die der lateinischen Vorgänger. Die Lösungen verdanken wir namentlich Dietrich. Von den ganz zweifelhaften Lösungen ist hier von mir natürlich abgesehen.

Denselben stofflichen Kategorien begegnen wir also schon bei Symphosius und Aldhelm; trotzdem zeigt sich auch hier schon im einzelnen die Originalität des Cynewulf, indem er den weltlichen Neigungen seines Volkes viel mehr als die lateinischen Räthseldichter desselben Rechnung getragen hat, durch die besondere Berücksichtigung des Kriegs- und Seewesens sowie der Musik. Diese lässt uns zugleich in dem Verfasser den spielkundigen Kriegsmann ahnen. Was das Seewesen anlangt, so kommen da nicht bloss die zwei zuletzt erwähnten Räthsel in Betracht, sondern auch manche der andern wie die Seefurche, die Eisscholle, der Sturm. Die geistige Bildung findet sich ja auch durch die Räthsel über Buch, Buchstaben und Tintenfass vertreten, aber das geistliche, christliche Kulturelement erscheint stofflich nur in Loth, in Seele und Leib und namentlich in einem Räthsel, das wahrscheinlich auf den Abendmahlskelch, jedesfalls auf ein kirchliches Geräth sich bezieht (49). Ganz eigenthümlich sind unserm Dichter gegenüber den lateinischen Poeten Räthsel, in welchen die Auflösung durch Runen angezeigt ist (so 20, 24), ja dieselben treten sogar als handelnde Wesen selbst auf, indem sie das Wort componiren. Eine andre Eigenthümlichkeit findet sich noch in ein paar zotigen Räthseln (so 45, 46, 55), die recht bezeugt, wie volksthümlich das Räthsel überhaupt bei den Angelsachsen war.

In Bezug auf die poetische Form ist zu bemerken, dass die Räthsel in der epischen alliterirenden Langzeile der Angelsachsen geschrieben sind, ohne Einmischung von Reimen; die Zeilenzahl ist eine durchaus willkürliche.

Viel mehr als in der gebundenen Form der Rede ruht das dichterische Moment hier in dem Kunststil. Die zu errathenden Wesen und Dinge werden personificirt, ja sie schildern sogar selbst sich. Diese Art der Darstellung, einen so national angelsächsischen Charakter sie auch hat, hatte dennoch Aldhelm dem Symphosius entlehnt. Aldhelms lateinische Nachfolger waren ihr auch treu geblieben. Cynewulf folgt ihnen, nur unterlässt er es in einer Anzahl von Räthseln die Wesen und Dinge selbstredend einzuführen. Wenn hierdurch in solchen Fällen auch die Personification verlieren konnte, so gewinnt sie doch überhaupt bei ihm ungemein an Lebendigkeit schon durch eine detaillirtere Zeichnung und ein farbenreicheres Kolorit. Manche der Räthselobjecte werden aber selbst in dra-

matischer Action handelnd oder leidend vorgeführt. Da schreitet denn die Personification zu menschlicher Individualisirung fort, indem Empfindungen und Leidenschaften sogar den Dingen verliehen werden. So wird das Schwert selbst zum Helden gemacht, der von dem König im Thronsaal geehrt wird, der aber keinen Sohn besitzt, welcher ihn rächen könnte, da er mit keinem Weibe Umgang pflegen kann; denn diese lästern, schlagen und schelten ihn. So klagt das Schild, so der Bogen seine Leiden. Das Geweihe des Hirsches, oder vielmehr ein Ende desselben, das zum Tintenhorn gemacht worden, erzählt seine Geschichte, wie es einst auf dem Hirsch in den Wäldern gelebt, wie es im Winter den von Frost erstarrten Boden aufscharrte und von seinem Haar mitunter den grauen Reif schüttelte; da vertrieb es ein Bruder von seinem Sitze und es wurde danach vom Eisen durchbohrt, um schwarzes Holz und Wasser zu verschlingen. Solche Räthsel geben dem Dichter mitunter zu weit ausgeführten, wahrhaft poetischen Naturschilderungen den Anlass, wie in dem „Dachs“, dem „Sturm“, der „Rohrflöte“. Das letzte, nach Symphosius gearbeitet, zeigt recht den grossen Unterschied des Kunststils der Antike und der germanischen Romantik. Solche pittoreske, ganz von der Phantasie dictirte Räthsel wollen der Lösung auch keine Schwierigkeit bieten, wie sie sich auch nicht an den Verstand wenden; sie sind dieser angelsächsischen Dichtung ganz eigenthümlich. Ihnen gegenüber steht aber die grössere Zahl der andern, die bei aller malerischen Ausführung doch ein Spiel des Witzes sein sollen und den Scharfsinn weit mehr noch als ihre lateinischen Vorgänger herausfordern, indem sie gerade die ausführlichere Schilderung benutzen, um die Schwierigkeit der Lösung zu erhöhen. Unbedeutende Merkmale werden neckisch so hervorgehoben, dass sie die bedeutenden verdunkeln, und den Lösenden, der schon auf sicherer Spur sich glaubt, in die Irre führen.[1]) So zeigt sich auch in dieser Art der Räthsel der angelsächsische Dichter wieder originell.

Noch einer rein formalen Eigenthümlichkeit sei gedacht. Nicht wenige der Räthsel Cynewulfs schliessen mit einer Aufforderung zur Lösung, wie: Sage was ich heisse, oder Rathe was ich meine, u. dgl.

1) S. Dietrich a. a. O. S. 449.

Eine in ihrer Anlage ganz eigenthümliche Dichtung ist der Christ.[1]) Dieselbe, im Ganzen, soweit sie erhalten, 1694 Langzeilen, zerfällt in drei Haupttheile, von denen der erste die Ankunft Christi auf Erden durch seine Geburt (439 V.), der zweite seine Himmelfahrt (339 V.), der dritte seine Wiederkunft zum jüngsten Gericht (916 V.) zum Gegenstand hat. Die Handschrift macht innerhalb der drei Theile wieder verschiedene Abschnitte. Durch ihren Gegenstand — Ankunft, Abschied und Rückkehr Christi — vereinigen sich die drei Theile zu einem Ganzen; auch sind die beiden letzten formell und stilistisch eng verknüpft, so dass kein Zweifel sein kann, dass sie von Haus aus zu einander gehörten, während die Verbindung des ersten mit dem zweiten Theile eine weit weniger offenbare und unmittelbare ist,[2]) auch der Kunststil ist hier ein andrer.

Der Anfang fehlt, doch wird hier nicht viel verloren gegangen sein. Schon der Eingang, wie er vorliegt, hat den Charakter einer zum Weihnachtsfest gehaltenen Predigt. Komme, wie du einst kamst, um uns zu retten, „die wir im Kerker voll Sorgen sitzen," und erleuchte uns, Lebensfürst — ehe es zu spät für uns ist: das ist der Gedanke des Eingangs, und diese Beziehung auf die Gegenwart, welche gleichsam die Moral der Weihnachtsfeier bildet, wird von dem Dichter festgehalten, um sie später von neuem wieder und noch eindringlicher hervortreten zu lassen: in ihr ruht das subjective Moment, welches an der Darstellung des ersten Theils einen so bedeutenden Antheil hat, denn der Dichter selbst empfindet das Erlösungsbedürfniss. Nachdem er dann kurz (v. 35 ff.) der Empfängniss Maria's gedacht, welche die Weissagungen erfüllte und erklärte, und Jerusalem — im Hinblick auf das himmlische der Apokalypse — gepriesen, Jerusalem, das durch Christus das heilige werden sollte, der auserwählte der Königsstühle: führt er in einem folgenden Abschnitt die Juden redend ein, welche von Maria das Geheimniss ihrer wunderbaren Empfängniss enthüllt wünschen. Maria verweist ihnen ihren Fürwitz, zeigt ihnen aber die Bedeutung dieses Wunders: durch eine Tochter Davids

---

1) Thorpe, Cod. Exon. pag. 1 ff. — Grein, Bibl. Bd. I, S. 149 ff. — — Dietrich, Cynewulfs Christ in: Zeitschr. f. deutsches Alterth. Bd. IX, S. 193 ff.

2) Auffällig ist in der Beziehung auch das den ersten Theil abschliessende Amen, das sich am Ende des zweiten und des dritten nicht findet.

wird die Schuld Eva's gesühnt. — Nach diesem Dialog nimmt der Dichter selbst wieder das Wort, um Christus als das glänzendste Gestirn, die wahre Sonnenleuchte, die dem Menschen gesandt ward, als Gott von Gott erzeugt zu preisen und ihn anzuflehen, herabzukommen und sein eigenes Werk, den Menschen zu erleuchten (v. 71 ff.). Christi Ankunft wurde den Juden vorausgesagt, schon Melchisedek wies vorbildlich auf ihn hin, und die frommen Erzväter, die in der Hölle Banden lagen, riefen seine Hülfe an (v. 130 ff.).

Ein neuer Abschnitt folgt, der wieder einen ganz dramatischen Charakter hat, zumal auch hier wieder der Dialog nicht durch éin Wort des Dichters eingeführt wird: ein Gespräch Maria's mit Josef. „Ach mein Josef, hebt jene an, du willst dich nun von meiner Liebe scheiden?“ Und Josef antwortet: „Ich bin tief betrübt, der Achtung beraubt, da ich viel, was mich schmerzt, deinethalben höre und manche Hohnreden erdulde.“ Maria, die nicht ahnt, was er meint, glaubt, er klage sich selbst an, und sucht ihn zu beruhigen: sie fände keine Schuld an ihm. Nun enthüllt Josef den Grund: es ist die Schwangerschaft Maria's. Diese aber entdeckt ihm jetzt das Geheimniss, den Gruss Gabriels (v. 164 ff.). — Nunmehr wendet sich der Dichter wieder im Gebet an Christus, indem er zunächst im Anschluss an das Ende des vorausgehenden Abschnitts über die vorweltliche Erzeugung Christi durch den Vater sich ergeht, der ihn zeugte, als er das Licht schuf,[1] „die leuchtende Freude jedes Lebendigen“. Der Dichter fleht dann von neuem um das geistige Kommen Christi, um seine Hülfe gegen den Bösen. Ein Loblied auf Maria folgt, sie soll diese Bitte unterstützen, die auch von dem Dichter abermals an Christus gerichtet wird. Die Seraphim preisen[2]) dann ihren König, dessen auserwählte Gefolgschaft sie bilden, Christus, der Gott enthüllte; auch die Menschen sollen dankend ihn verherrlichen, denn er kommt ihnen tagtäglich zu Hülfe.

Dies ist in grossen Zügen im ersten Theil der Gang der Darstellung, die einen ganz eigenthümlichen Charakter zeigt. Sie erinnert an die mit dem Gottesdienst verbundenen ältesten

1) Im Hinblick auf Evang. Johann. c. 1, v. 4.

2) Ein Loblied, „welches aus dem trishagion Jes. 6, 3, dem Gesang in der heiligen Nacht Luc. 2, 14 und der Begrüssung Matth. 21, 9 = ps. 118, 26 gebildet ist.“ Dietrich S. 200.

Mysterien: die zwei Dialoge der Maria mit den Juden, und derselben mit Josef, worin das Geheimniss der Empfängniss der Gegenstand ist, das wichtigste Moment bei der Geburt Christi, bilden den dramatischen Kern; der Dichter erscheint als der erklärende und betrachtende Prediger, und vertritt zugleich den Chor der Gemeinde in den lobpreisenden, hymnenartigen Stellen: eine höchst merkwürdige Mischung der Didaktik, Lyrik und Dramatik. Dieser Theil ist gewiss auf Grund einer lateinischen Homilie geschrieben,[1]) wie dies vom zweiten selbst nachgewiesen ist.

Dieser zweite Theil, die Himmelfahrt, folgt, wie Dietrich entdeckt hat, in den Gedanken, die er entwickelt, ja, wie gleich im Eingang, selbst wörtlich der zweiten Hälfte einer Homilie Gregors des Grossen (Homiliar. in Evangelia XXIX, § 9 ff.) für diesen Festtag. Die Verbindung mit dem ersten Theil ist eine ganz lose, ja wunderliche. Im unmittelbaren Anschluss an die Erklärung Gregors wird ein „erlauchter Mann“ (mon se mæra v. 441), dem diese Dichtung gewidmet sein muss, aufgefordert, zu erforschen, warum bei der Geburt Christi die Engel nicht weisse Kleider trugen, wie die bei der Himmelfahrt gegenwärtigen. Diese Frage, deren Lösung jetzt noch nicht gegeben wird, bildet die Brücke zu einer Schilderung der Himmelfahrt selbst, mit welcher der Dichter die Abschiedsworte des Auferstandenen an seine Jünger (Matth. c. 28, v. 18 ff.) verknüpft. Die Engel aber ziehen im Himmel Christus entgegen, indem sie ihn durch ein Loblied als Besieger der Hölle bewillkommnen,[2]) und zur Feier dieses höchsten Festes erscheinen sie in weissen Gewändern. So wird die obige Frage beantwortet: eben nur am höchsten Feste tragen sie solche. Christus aber, der siegreiche Held, führt die dem Teufel entrissenen Seelen in seinem Gefolge.

Nach dieser Erzählung folgen nun (v. 586 ff.) die an Gregor sich anschliessenden Betrachtungen, welche ihren Ausgangspunkt davon nehmen, dass der Mensch jetzt, vom Fluche befreit,

---

1) Dafür spricht wohl auch die theologische Gelehrsamkeit, die sich in manchen einzelnen Zügen kundgibt, und eine solche ist, wie wir sie Cynewulf nicht zutrauen können.

2) Die Verse 558—585 sind der v. 554 angezeigte *wilcuman,* wie v. 570 und 573 klar zeigen. Der Sänger selbst spricht sie nicht, wie Dietrich annimmt, a. a. O. S. 202.

den Himmel wie die Hölle sich erwählen kann. Diese Betrachtungen gründen sich bei Gregor auf einzelne Stellen des Alten Testaments, die auf Christi Himmelfahrt bezogen werden. Hieraus erklärt sich erst der Mangel jedes festen Zusammenhangs der einzelnen Partien der angelsächsischen Darstellung. Von ihnen ist besonders hervorzuheben, weil sie originelles bietet, diejenige, worin der verschiedenen Begabungen, die Christus den Menschen verlieh, gedacht wird (v. 664 ff.). Hier wird — für den Dichter bezeichnend — zuerst das Harfenspiel genannt, ferner, von der lateinischen Vorlage abweichend: Sternkunde, die Kunst des Waffenschmieds, die Tüchtigkeit im Krieg und in der Schifffahrt; so verleugnet sich auch hier der Angelsachse nicht. Der Dichter schliesst dann seine Betrachtungen mit der Ermahnung — auch hier Gregor folgend —[1]) das Heil mit dem Herzen da zu suchen, wohin Christus in unserm Leibe auffuhr; darum sollen wir die eiteln Lüste verachten, und auf Gott vertrauen, dass er uns schirme vor des Teufels schrecklichen Geschossen.

Mit dem zweiten Theil ist der dritte, das jüngste Gericht, unmittelbar verbunden, denn der Dichter hebt ihn mit den Worten an (v. 779): „Nicht braucht des Teufels Pfeile irgendeiner des Menschengeschlechtes auf Erden zu fürchten, wenn ihn Gott beschützt.“ Das Gericht nahet, der Tag der Vergeltung, wo Christus zurückkehrt. Dann wird auch der Kühne zittern — der Dichter selbst, und hier gibt er durch Runen seinen Namen zu erkennen.[2]) Nach einer Ermahnung bei Leb-

---

1) V. 751: Is us þearf micel þät we mid heortan haelo sêcen — þær we mid gaeste georne gelŷfađ, — þät þät hælobearn heonen up stige mid usse lîchoman, lifgende god. — Forþon we â sculon îdle lustas — synvunde forseón . . Vgl. Gregor l. l. § 11: Unde, fratres carissimi, oportet ut illuc sequamur corde ubi cum corpore ascendisse credimus. Desideria terrena fugiamus ...

2) þonne C. cwacađ, gehŷređ cyning mädlan,
rodera ryhtend sprecan rêđe word
þâm þe him ær in worulde wâce hŷrdon,
þendan Y. and N. ŷđast meahtan
frôfre findan. etc. etc. v. 797 ff.

(Dann zittert C. [cêne kühn], hört er den König reden, den Richter der Himmel rauhe Worte sprechen zu denen, die früher auf der Welt ihm träge gehorchten, so lange Y [yrmđo Elend] und N [nŷd Noth] gar leicht Trost finden konnten u. s. w.). S. Grein a. a. O. S. 169, Anmerkung.

zeiten des jüngsten Tags zu gedenken, wobei das Leben mit einer Seefahrt ausführlich verglichen wird (v. 851 ff.), beginnt der Dichter seine Schilderung (v. 868): „Unversehens wird der grosse Tag des mächtigen Herrn die Erdenbewohner, die glänzende Schöpfung überfallen um Mitternacht, wie ein listiger Einbrecher, ein dreister Dieb, der in schwarzer Nacht die sorglosen Helden, die vom Schlafe gebundenen, plötzlich überrascht.“ Dann kommen auf Zions Berg die dem Schöpfer getreuen Heerschaaren freudig zusammen, da ihnen das Heil ward; und von den vier Enden der Welt blasen glänzende Engel Posaunen, dass der Mittelkreis zittert, der Boden unter den Menschen. Sie erwecken alle die Todten zum Gerichte. Engel und Teufel, weisse und schwarze, mischen sich dort alle zusammen (v. 895 ff.). Ein heller Glanz vom Zionsberge kündet dann das Nahen Christi, den Guten ein freudiger, den Bösen ein schmerzlicher Anblick: daran können sich schon die einen wie die andern selbst erkennen. — Nunmehr erdröhnt tief die Schöpfung (v. 931) und vor dem Herrn fährt das grösste der Feuer über den weiten Grund, es prasselt die heisse Flamme, die Himmel bersten, Mond und Sterne fallen herab durch den Luftzug, blutig schwärzt sich die Sonne. Das Feuer überfluthet die Welt, wie einst das Wasser (v. 985), von Stürmen genährt: die heisshungrige Flamme frisst alle Wesen, die Berge schmelzen, das Wasser selbst brennt wie Wachs; alle Schätze verschlingt es, grimmig den Schooss der Erde durchsuchend, aber es verzehrt auch allen Sündenschmutz der Welt (v. 1007.).

Jetzt beginnt das Gericht. Christus als König der Himmelsengel, umgeben von den besten seines edeln Gefolges, richtet auf Zion das blutige Kreuz als das Zeichen seines Reiches, wie sein Banner, auf. Selbst die Engel zittern vor Furcht in ihrem Innern. Um wie viel mehr die Menschen, die jetzt auferstanden, alle versammelt sind. Offenbar sind jetzt ihres Herzens Gedanken, alle ihre Thaten: die Sünden der Bösen scheinen aus dem neuen Leib, den sie empfangen haben, wie aus Glas hervor. Sie mögen dann an dem von Blut rothen Kreuz, an den Wundenmalen, die Christus an sich trägt, den mit Schrecken erkennen, welchen sie leugneten, den sie verspotteten und schlugen, ihn, welchen doch die Natur anerkannte in den Wundern bei seinem Tode, die Hölle selbst, welche die gefangenen Erzväter herausgab, auch die Bäume, als er einen von ihnen

bestieg, denn mancher wurde von blutigen Thränen roth berieselt, sein Saft zu Blut.[1]) Nur die verblendeten Menschen, die härter als Kiesel, erkannten ihren Schöpfer nicht.

Dann sitzt Christus auf seinem Königsstuhl (v. 1217); zu seiner Rechten werden geschart die Reinen, die Auserwählten, zu seiner Linken die Befleckten. An drei Zeichen sind die einen und die andern zu erkennen: an jenen leuchten die guten Werke, sie schauen die Glorie, die ihrer wartet, und die Strafe der Sünder, wodurch sie sich so um so mehr der ihnen gewordenen göttlichen Gnade erfreuen. — Die andern dagegen sehen das ihnen bereitete Höllenfeuer und die Seligkeit der Reinen, und empfinden die tiefste Scham über ihre eigne offenbare Schande. Sie hätten früher beichten und Busse thun sollen!

Christus redet dann (v. 1337 ff.) zu beiden Scharen auf Grund von Matth. c. 25, v. 35: Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt, denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeist u. s. w., indem er hier in kurzer Rede den Lohn verheisst, dort, zur Linken, in langer, welche die Sündenschuld motivirt und des Erlösungswerks ausführlich gedenkt, die Strafe verhängt. „Fahret nun, Verfluchte, des Engeljubels beraubt, in das ewige Feuer!“ endet er, das Richtschwert schwingend; und mit den Teufeln zugleich stürzen die Bösen hinab in die schwarze Flamme.

Der Dichter schliesst (v. 1550 ff.) mit der Ermahnung, mit welcher er diesen Theil begann, indem er die Strafen der Frevler in der Hölle und das Glück der Seligen im Himmel ausmalt; die schönste der Freuden wird sein, wann Engel und selige Seelen zuerst sich begegnen, jene diese in der heiligen Heimath begrüssen. Dahin soll der Sinn des Menschen streben, indem er von den Flecken der Sünde sich reinigt.

Auch aus unsrer kurzen Analyse der Dichtung lässt sich wohl erkennen, wie der zweite und dritte Theil von dem ersten in der Darstellung abweichen, während sie selbst in ihr im grossen übereinstimmen. In dem ersten Theil wird das epische Element durch das dramatische vertreten, schildernde Erzählung

---

1) þâ wearð beám monig blôdigum tearum
birunnen under roderum reáde and þicce,
sâp wearð tô swâte. v. 1175 ff.

findet sich gar nicht; die Didaktik aber, welche gleichsam das grundlegende Element der ganzen Dichtung bildet, ist da mit der Lyrik vermählt. In den beiden folgenden Theilen dagegen erscheint das epische Element mit dem didaktischen im Bunde; wenn aber im zweiten Theile die Erzählung nur die Lehre begleitet, so tritt im dritten dagegen die Schilderung als ein Hauptfactor der Darstellung in den Vordergrund, als ein wichtiges Moment, indem sie die Lehre sehr wirkungsvoll unterstützt. Der poetische Reiz des dritten Theils liegt in diesen schildernden Partien, die mit glänzenden Farben ergreifende Bilder malen, mit treffenden Vergleichen und, was selten in der angelsächsischen Epik, auch mit ausgeführten Gleichnissen geschmückt sind. Und in der Schilderung eines so oft behandelten Gegenstandes, der christliches Gemeingut ist, wie das jüngste Gericht, weiss doch unser Dichter durch die Stärke des ihn beherrschenden Nationalbewusstseins Originalität zu erreichen und zugleich die Lebhaftigkeit der Wirkung zu erhöhen. Ruht auch die Schilderung in allen wesentlichen Momenten, in den Umrissen, der Zeichnung, auf der christlichen Ueberlieferung, so ist doch das Kolorit ein angelsächsisch-nationales. So erscheint Christus wie ein angelsächsischer König, der zu Gericht sitzt, die Engel als seine Degen. So gedenkt der Dichter in der Schilderung der Naturereignisse des Meeres (v. 980 ff.), so erinnert ihn die wallende Lohe leicht an die überschwemmende Fluth. Auch ihm ist das höchste irdische Gut durch die Kleinodien vertreten, „die alten Kostbarkeiten der Edelkönige“ (v. 996 f.). — Aber auch die Schwächen der Nationaldichtung seines Volks, Weitschweifigkeit und Wiederholungen, zu denen der Stabreim so leicht den Anlass gab, sind seiner Darstellung keineswegs fremd geblieben.

Betrachten wir schliesslich das Werk im Ganzen, so macht es durch die es zu einer Einheit verbindende, von gläubiger Begeisterung getragene Idee der Erlösung der Welt durch Christus sowie auch durch die Verschiedenheit des poetischen Kunststils, welche die dichterische Individualität Cynewulfs in vielseitigem Lichte zeigt, einen bedeutenden Eindruck.

Wie die lateinische christliche Epik nicht nur an die Bibel, sondern auch an die Legende sich anschliesst, so auch die

angelsächsische, die auch darin dem Vorgange jener folgt, und um so mehr, als Angelsachsen selbst, wie Aldhelm und namentlich Beda, bereits die lateinische Legendenpoesie gepflegt hatten.[1]) Ob Cynewulf das erste Beispiel in angelsächsischer Sprache gab, lässt sich freilich bei der chronologischen Unsicherheit in der älteren angelsächsischen Literatur und einer offenbar unvollständigen Ueberlieferung nicht behaupten, wohl aber, dass keine der andern uns erhaltenen legendarischen Dichtungen der Angelsachsen einem früheren Zeitalter zuzuweisen ist. Von seinen beiden authentischen Legenden scheint aber Juliana[2]) die ältere zu sein.

Auch diese Dichtung ist nach einer lateinischen Vorlage, einer spätestens im sechsten Jahrhundert geschriebenen[3]) Prosalegende, verfasst, welcher der Dichter im grossen und ganzen getreu folgt, nur mit einigen Weglassungen und Hinzufügungen oder Erweiterungen, hier und da aber auch in ganz wörtlicher Anlehnung.[4]) Die lateinische Erzählung findet sich unter dem 16. Februar in den Acta Sanctorum. Die Dichtung, welche an ein paar Stellen nur lückenhaft erhalten ist, zählt, so wie sie vorliegt, 731 Langzeilen.

Der Inhalt ist der folgende. Zur Zeit der Christenverfolgung durch Maximian wurde Juliana von ihrem Vater Africanus, einem eifrigen Heiden in Nicomedien, mit dem Grafen Helisêus (Senator, dann Präfect[5]) Eleusius) verlobt. Sie hatte aber bereits, was dem Grafen verborgen, „in ihrem Geiste" Christus Treue gelobt, und gedachte aus Liebe zu ihm ihre Jungfräulichkeit rein zu erhalten. Sie erklärt denn dem Grafen, nur unter der Bedingung seine Gattin zu werden, dass er zum Christenthum sich bekehrt. Nun verlangt der Vater, von dem Grafen angerufen, unter Drohungen von ihr, dass sie den „fremden Göttern" entsage, — vergeblich; er lässt sie dann peinigen,

---

1) S. Bd. I, S. 589 und 602.

2) Thorpe, Cod. Exon. pag. 242 ff. — Grein, Bibl. Bd. II, S. 52 ff.

3) S. Acta S.S. Febr. T. II, p. 873 ff. Commentar. praevius § 4.

4) So z. B. v. 94: swêteste (Juliana) — — mînra eágna leóht = mea dulcissima Juliana, lux oculorum meorum, § 2, oder v. 150: dumbum and deáfum deófolgieldum = idolis surdis et mutis ibid.

5) Er wird es, indem in der Vorlage Juliana, um seine Werbung abzuweisen, zuerst verlangt, dass er dieses Amt bekleide; unser Dichter hat dies weggelassen, und führt ihn sogleich als gerêfa ein, welches Amt bei den Angelsachsen gar wohl dem Praefectus der Römer entsprach.

aber sie bleibt auf ihrem Sinn. Darauf übergibt er sie ihrem Bräutigam, dem Grafen, als Richter. Dieser sucht durch Schmeichelworte sie zu überreden, den alten Göttern zu huldigen und so furchtbaren Martern zu entgehen, aber umsonst. Juliana bleibt standhaft, auch den nun folgenden Martern zum Trotz. In das Gefängniss geworfen, preist sie den König der Herrlichkeit, den Erlöser (v. 235 ff.).

Da erscheint ihr dort ein Teufel in Engelsgestalt (Beleal) als Versucher und räth ihr, dem Martyrthum sich zu entziehen und den Göttern zu opfern. Das geängstigte Mädchen bittet nun den Allmächtigen um Aufklärung über den Boten. Eine Stimme aus den Wolken antwortet ihr, sie solle ihn fassen und halten, bis er selbst seine Fahrt und seine Herkunft verkünde. Das Verhör, das dann die Heilige mit dem Teufel anstellt, bildet den eigentlichen Kern der Dichtung — mehr als der Legende — in den langen Reden desselben, von denen indessen der Anfang fehlt (v. 289—530). Beleal, des Höllenkönigs Sohn, bekennt die schlimmsten Thaten der Bosheit, die er vollbracht hat. Er erzählt, wie sein Vater ihn auf diese Fahrt, wie auch sonst, aussandte um die Frommen zu verführen, und welche schwere Strafe beim Misslingen seiner warte von den Degen des schrecklichen Königs, die ihn dann suchen, binden und foltern. So habe ihn die Noth gezwungen, Juliana zu versuchen. Noch muss er der Heiligen beichten, in welcher Weise er die Frauen verführt (v. 350 ff.) und mit welchen bösen Künsten er die Menschen fortwährend schädigt (v. 460 ff.).

Diese lange Unterhaltung wird endlich abgebrochen, als der Graf Juliana wieder vor seinen Richterstuhl ruft (v. 530). Auch jetzt gibt sie den Teufel noch nicht sogleich frei, indem sie ihn noch bis zum Richtplatz mitschleppt, und dann erst auf seine wiederholte Bitte zur Hölle entlässt. Es folgt nun das wunderbare Martyrium der Heiligen (nach einer Lücke v. 559). Erst wird sie, auf ein eisernes Rad mit spitzen Messern geflochten, mitten durch ein Feuer gewälzt: ihre Standhaftigkeit bekehrt die Henker, ein Engel zerstreut das Feuer, sie bleibt gesund; darauf taucht man sie in ein Bad von glühendem Blei, seine Fluth aber theilt sich und verwundet nur umherspritzend die Heiden: auch bei dieser Heiligen hilft dem Richter schliesslich nur das Radicalmittel der Enthauptung. Bei dieser Hinrichtung findet sich noch einmal Beleal ein, um die Heiden

aufzureizen, aber ein Blick Julianens genügt, den entsetzten in die Flucht zu treiben. Die Heilige stirbt, nachdem sie die bei der Hinrichtung gegenwärtigen Christen zur Standhaftigkeit im Glauben und zur Liebe unter einander ermahnt hat.

Der Dichter berichtet dann noch (v. 671 ff.) kurz das Schicksal des Grafen, der bei einem Schiffbruch ertrinkend ein Genosse der Hölle wird; das Grab der Heiligen aber werde noch bis auf diesen Tag fromm geehrt. Ihrem Beistand empfiehlt sich zum Schlusse der Dichter für den Fall seines Todes, indem er reuig seiner Vergangenheit gedenkt, seinen Namen durch Runen (v. 704 ff.) anzeigend. Auch den Leser [1]) bittet er um dessen Fürbitte, und endet mit einem kurzen Gebet. So pflegen auch die lateinischen Legendendichter ihre Werke zu schliessen.

Vergleichen wir die Darstellung Cynewulfs mit der seiner Vorlage, so finden wir, dass die ihm eigenthümliche Behandlung des Stoffes vornehmlich auf zwei Momenten beruht. Einmal hat er demselben ein national-angelsächsisches Kolorit gegeben. Wenn auch die Scene Nicomedien („Commedia") bleibt, und die Handlung zur Zeit Kaiser Maximians spielt, so erscheint doch der Präfect als angelsächsischer Graf, der wie ein solcher vor dem Volke Gericht hält (v. 184); als er mit dem Vater zur Berathung zusammentrifft, lehnen die beiden „kampfstarken" die Speere zusammen (v. 63); sie verehren mit Schätzen (welum weorđian) die Götter (v. 76); die kriegerische Natur der Germanen, die ihr ganzes öffentliches Leben und die Phantasie beherrschte, schildert auch den Kampf mit dem Teufel als einen mit Schild und Helm gegen Pfeile geführten (v. 384 ff., 395); der Teufel reizt die vom Biere Trunkenen zum Streit beim Gelage (v. 486 ff.). Andrerseits lässt der Dichter auch weg, was das nationale Kolorit beeinträchtigen könnte.[2])

Zweitens hebt er die Heiligkeit der Juliana mehr als der lateinische Bericht hervor, er stellt sie von Anfang an als eine Braut Christi hin (v. 30 f., 106 f.), was in der Vorlage keineswegs geschieht.[3])

---

1) bidde ic monna gehwone — gumma cynnes, þe þis gied ræde. v. 718 f.

2) Wie den Namen der Diana, wofür er nur Götter setzt (v. 194 ff. und vgl. A. S. S. l. c. § 4), und die Ernennung des Eleusius zum Präfecten durch den Kaiser.

3) Daher lässt sie Cynewulf auch nicht die oben S. 52, Anm. 5 mitgetheilte Forderung stellen.

Dass der Dichter durch seine Darstellung dem Stoffe eine poetische Weihe gegeben, lässt sich nicht sagen, eher in gewissem Sinne eine religiöse, namentlich indem er die verderbliche Thätigkeit des Teufels, die Art und Weise seiner Versuchungen lebendig im einzelnen schildert. Sonst wirkt auch hier die Weitschweifigkeit der angelsächsischen Diction ermüdend.

Sowohl in Bezug auf den Stoff, wie auf die dichterische Darstellung ist die andre Legende Cynewulfs, Elene (1320 Langzeilen) [1]) weit bedeutender und von grösserem allgemeinen Interesse. Die Heldin der Dichtung, die ihr den Namen gab, ist die Mutter Constantins des Grossen und die Kreuzfindung [2]) der Hauptgegenstand. Der Wunder wirkende Heilige aber ist Cyriacus, und eine apocryphische Legende, die sich an seinen Namen knüpft, [3]) war die Vorlage, der unser Dichter im Gange der Erzählung bis gegen den Schluss hin in der Hauptsache ganz getreu folgt, so dass die lateinische Schrift geradezu zur Erklärung der angelsächsischen benutzt werden kann. Cynewulf verfährt hier also im allgemeinen nicht anders als bei der Abfassung der Juliana, nur bot ihm hier seine Vorlage die Gelegenheit zur ausführlichen Schilderung von Kriegszügen zu Land und zu Wasser in der Weise der nationalen angelsächsischen Epik. Diese Partien sind wie die originellsten, so die poetisch anziehendsten.

Die Dichtung eröffnet der Feldzug Constantins, der seine Bekehrung zur Folge hatte. Wie in der Vorlage, aber im Widerspruch mit der Geschichte, ist er gegen ein fremdes Heer, das über die Donau hereinbricht, gerichtet: während aber dort dasselbe einfach als ein Volk von Barbaren bezeichnet wird, sind es bei Cynewulf Hunnen und Germanen, namentlich Gothen

---

1) Andreas und Elene, herausgeg. von Jacob Grimm. Cassel 1840. (Prolegg.). — The poetry of The Codex Vercellensis with an english translation, by Kemble. Part II. London 1856. S. 1 ff. — Grein, Bibl. Bd. II, S. 105 ff. — Cynewulfs Elene, mit einem Glossar herausgeg. von Zupitza. Berlin 1877. 2. Ausg. 1883.

2) Ueber diese Sage s. die histor. Kritik von Gildemeister und Sybel in: Der heil. Rock zu Trier. 3. Aufl. Düsseldorf 1845. S. 14 ff. und Lipsius, Die edessenische Abgarsage. Braunschweig 1880. S. 71 ff.

3) Acta S.S. Maii Tom. I, p. 445 ff.

und Franken. Der Hunnenkönig befehligt sie — offenbar hat der Dichter hier an Attila gedacht. Ihre Heerfahrt wird mit lebhaften Farben gemalt: das Funkeln der Speere und der Brünnen, der vom Klang der Schilde begleitete Schlachtruf; das Kriegslied singt der Wolf, und der federbethaute Aar folgt den Spuren des Heeres.[1]) Der Auszug der Römer wird nicht weniger lebendig geschildert: der Lärm der Rosse und Waffen, der Ruf der Hörner und der Herolde, das Lied des Raben. So sind die beiden Heere an der Donau versammelt. Der Kaiser aber fürchtet die grosse Ueberzahl der Feinde. Da erscheint ihm im Schlaf ein Engel und zeigt ihm das Kreuz, mit dessen Zeichen er siegen soll. Schleunigst lässt er ein solches Feldzeichen fertigen und seinem Heere voraustragen. Nun folgt die Schlacht, die der Dichter offenbar mit Lust ausmalt (v. 109 ff.) mit ihrem Pfeilregen und den über den Schildrand geschleuderten Kampfnattern. Die Heiden, der Hunnen Leute, fallen oder fliehen. Constantin aber erfährt darauf, welchem Gott er den Sieg verdankt, und lässt sich von Papst Silvester taufen (v. 192).

Nachdem der Kaiser später gelernt, wo Christus gekreuzigt worden, sandte er seine Mutter zu den Juden, den verborgenen Glorienbaum zu suchen. Mit einem Heere unternimmt sie den Zug, der in unserer Dichtung eine Kriegsseefahrt ist, welche mit all der Bilderpracht der nationalen Epik dargestellt wird (v. 225 ff.). In Jerusalem angelangt, versammelt Helena die Juden und lässt sie die weisesten auswählen, die ihr Auskunft geben könnten. Von 3000, die zuerst erscheinen, werden zu dem Zweck 1000, und von diesen wieder 500 ausgewählt; aber sie hören nur Vorwürfe von Helenen, und wissen nicht, worum es sich handelt. Da klärt sie endlich einer von ihnen, Judas, der Sohn des Simon, der Bruder des ersten Märtyrers Stephanus, auf: Helena suche nach dem Kreuze, wenn dies aber offenbar werde — so habe sein Grossvater Zachäus verkündet — werde das Gesetz verworfen werden und der Juden Herrschaft ein Ende nehmen.[2]) Die Juden, von neuem vor Helena gefordert, und am Leben bedroht, stellen dann Judas als den weisesten,

1) Vgl. oben S. 25.

2) In der Vorlage heisst es: nam vere destruerentur paternæ traditiones et lex ad nihilum redigetur; bei Cynewulf v. 430: þŷ läs tôworpen sien | frôd fyrngewritu and þâ fäderlîcan | lâre forlæten . Ne bið lang ofer ðät, | þät Israhêla äðelu môten | ofer middangeard mâ rîcsian.

ihr Auskunft zu geben (v. 585). Er weigert sich; er wird ins Gefängniss geworfen und soll Hungers sterben, wenn er nicht bekennt. Nach sieben Tagen erklärt er sich endlich dazu bereit; er wird nach Golgatha geführt; da er aber in der That gar nicht weiss, wo das heilige Kreuz sich befindet, so fleht er im Gebet Gott an, ihm, wenn Christus herrschen solle (v. 774), durch Rauch die Stelle anzuzeigen. Das Gebet wird erhört; Judas, nunmehr bekehrt, gräbt dort eifrig, und findet die drei Kreuze. Aber welches ist das Christi? frägt die Königin. Erst ein neues Wunder gibt die Antwort, die Judas nicht wusste. Die Kreuze sind in der Burg aufgestellt, ein Todter wird vorbeigetragen. Judas berührt ihn mit den Kreuzen: bei dem dritten erhebt er sich zu neuem Leben (v. 890). Das Volk preist nun den Vater und den Sohn: aber der Teufel klagt, dass ein Judas ihn demüthige, nachdem ein andrer Judas ihn hatte hoffen lassen. Er droht ihm, sein zukünftiges Martyrthum — unter Julian[1]) — ihm ankündigend. Aber Judas antwortet ihm muthig. — Helena, hoch erfreut, benachrichtigt durch Boten den Kaiser,[2]) der ihr eine Kirche auf dem Kalvarienberg zu bauen befiehlt. Dies geschieht; zugleich lässt die Königin das Kreuz mit Gold und Edelsteinen schmücken und in einem silbernen Gefässe einschliessen (v. 1024 ff.). Es thut dort für und für an Kranken jeder Art Wunder. Judas aber wird getauft und durch den Papst Eusebius unter dem Namen Cyriacus zum Bischof von Jerusalem gemacht.

Indess will Helena auch noch die Kreuznägel wiedergewinnen (v. 1063 ff.): auf das Gebet des Cyriacus gibt Gott ein Zeichen, ein Feuerschein zeigt die Stelle auf dem Kalvarienberg (nur die Vorlage sagt: da wo das Kreuz gefunden) an: dort glänzen die Nägel wie Himmelssterne oder Goldgemmen[3]) aus dem Dunkel. Es lässt sie Helena, nach des Cyriacus Rath, um die Prophezeiung des Zacharias[4]) zu erfüllen, zu einem

1) V. 927. Ic âwecce wiđ đê | ôđerne cyning, se êhteđ þîn, | and he forlæteđ lâre þîne etc. Cynewulf folgt auch hier der Vorlage. Cyriacus soll in der That unter Julian das Märtyrthum erlitten haben, wie in seiner an die Legende sich anschliessenden (apocryphen) Passio erzählt wird. S. dieselbe in Acta S. S. l. c. p. 449 f.

2) Diese Benachrichtigung fehlt in der Vorlage.

3) Nach der Lesung von Zupitza (v. 1114) goldgimmas für godgimmas.

4) C. 14, V. 20. Vgl. oben Bd. I, S. 158.

Pferdegebiss für Constantin verarbeiten. Der wird im Kampfe geehrt, den dieses Ross trägt. — Ehe Helena scheidet, belehrt sie die von ihr versammelten Juden und ermahnt sie dem Cyriacus zu folgen — im merkwürdigen Gegensatz zu der Vorlage, welche Helena vor ihrem Abschied die Juden verfolgen lässt — und setzt schliesslich das Fest der Kreuzfindung ein.[1]) Jedem der Menschen, endet die Erzählung im Anschluss an die Vorlage, sei die Hölle verschlossen und der Himmel geöffnet, und sein Theil bei Maria beschert, welcher das Fest des Kreuzes feiert.

Cynewulf lässt dann noch (v. 1237 ff.) einen Epilog folgen, von wesentlich persönlichem Charakter.[2]) Er gedenkt hier, wie auch im Christ, reuig des traurigen sündenvollen Lebens, welches er führte, ehe er von dem Kreuze das Rechte wusste, ehe ihm im Alter Erleuchtung kam. Indem er dann seinen Namen durch Runen anzeigt (v. 1257 ff.), wirft er auf die eitle Freude seiner Jugend einen Rückblick: zerronnen sind des Lebens Wonnen, vergänglich die Glücksgüter dieser Welt, welche selbst untergehen wird in den Flammen. Dann wird die Menschheit dreifach sich theilen: zu oberst im Feuer werden die Frommen sein, gemässigt ist ihnen die Gluth und am mildesten; die Mitte nehmen die Sündenvollen ein, herzbekümmert im heissen Wallen, in Rauch gehüllt; in dem Grunde des Feuermeers aber finden sich die verfluchten Frevler. Diese werden von da in den Höllenabgrund geschleudert, während die beiden andern Scharen durch das Feuer nur wie Gold von ihren Sünden gereinigt werden, um sich dann des Friedens, der ewigen Glückseligkeit zu erfreuen.[3])

1) Als der Tag der Auffindung und Feier wird in der Vorlage der 5. der Nonen des Mai, also der 3. Mai angegeben, an welchem Tag schon unter Gregor d. Gr. die Feier stattfand. Unser Dichter dagegen sagt: **wäs þâ lencten âgân | bûtan VI nihtum ær sumeres cyme | on maias kalendas** (v. 1227).

2) Hier finden sich die wichtigsten Angaben über des Dichters Leben, die wir im Eingang des Kapitels verwertheten.

3) Dieser Epilog hat in seinem Eingang, den ersten fünfzehn Versen, noch einen besondern Schmuck durch den Reim, der die Halbzeilen bindet, gewöhnlich von derselben Langzeile, aber auch einmal von zwei auf einander folgenden, z. B. v. 1240 ff.

nihtes nearwe, nysse ic gearwe
be đære rôde riht, ær mê rûmran geþeaht
þurh đâ mæran miht on môdes þeaht:

Mitunter ist der Reim auch blosse Assonanz.

VIERTES KAPITEL.

CYNEWULF BEIGELEGTE DICHTUNGEN: GUTHLAC, ANDREAS.

Noch zwei poetische Bearbeitungen von Legenden besitzen wir aus dieser Periode, die man ganz oder theilweise dem Cynewulf in unsrer Zeit beigelegt hat. Sie bilden in einem gewissen allgemeinen Sinne Pendants zu den eben betrachteten. Ein Seitenstück zu Juliana ist Guthlac.[1]) Die Dichtung zählt, so wie sie uns erhalten ist, denn der Schluss fehlt, 1353 Langzeilen. Sie besteht aber aus zwei von zwei verschiedenen Autoren verfassten Theilen, von denen der zweite, der mit Vers 791 anhebt, nur eine Fortsetzung oder Ergänzung des ersten ist. Er hat allein den Tod des Heiligen zum Gegenstand. Die beiden Theile sind nicht bloss in Sprache und Stil, sondern auch in der Behandlung des überlieferten Stoffes vollkommen verschieden. Dass die Verfasser verschiedene sind, zeigt auch zu allem Ueberfluss noch der Eingang der Fortsetzung, der einen kurzen Rückblick auf das Leben des Heiligen wirft, und damit dem zweiten Theil die Unabhängigkeit eines selbständigen Werkes in formeller Beziehung verleiht.[2]) Dazu kommt endlich noch, dass der Verfasser des ersten Theils vielleicht noch eine andre Stoffquelle ausser der beiden Autoren gemeinsamen benutzt hat.

Diese letztere aber war eine lateinische Vita des Heiligen, verfasst von Felix, der wahrscheinlich Mönch des Klosters Croyland war.[3]) Er hat sie dem König der Ostangeln, Aethelbald, der von 720 bis 749 regierte, gewidmet; denn dieser selbst, der ein Freund des Heiligen gewesen und ihm zu Ehren das Kloster Croyland gründete, hatte ihn dazu aufgefordert. Felix beruft sich zur Versicherung der Wahrheit seiner Darstellung auf die Mittheilung von Augenzeugen, welche der König kennt, und

---

1) Thorpe, Cod. Exoniensis S. 104 ff. — Grein, Biblioth. II, S. 71 ff. — Charitius, Ueber die angelsächs. Gedichte von H. Guthlac in: Anglia Bd. II, S. 265 ff. — Lefèvre, Das altenglische Gedicht von H. Guthlac in: Anglia Bd. VI, S. 181 ff.

2) Trotzdem ist der zweite Theil als Fortsetzung zu betrachten: er setzt die Kenntniss des Lebens des Heiligen voraus; den Tod allein würde ein Dichter in solcher Weise sonst nicht behandelt haben.

3) S. diese Vita in Acta Sanctorum, April. T. II, p. 38 ff.

von denen er ein paar auch namhaft macht. Guthlac lebte aber von 673 bis 714.

Guthlac, so erzählt Felix, war von vornehmer Abkunft; eine wunderbare Erscheinung zeigte bei seiner Geburt schon seine künftige Heiligkeit an. Nichtsdestoweniger widmete er sich, zum Jüngling herangewachsen, acht Jahre lang gleich seinen Standesgenossen dem Waffenwerk, indem er Städte und Burgen seiner Gegner zerstörte und plünderte; den dritten Theil der Beute gab er jedoch den Beraubten zurück. Eines Nachts in seinem 24. Jahre überfiel ihn aber der Gedanke an sein Ende. Er ging in sich und gelobte sich dem Dienste Christi. Zunächst begab er sich in das Kloster Ripadum, wo er, seine Sünden abzubüssen, sich die strengste Enthaltsamkeit auferlegte: dies machte ihn den Mönchen anfangs verhasst, die erst später ihn liebgewannen. Doch genügte ihm selbst diese Askese noch nicht; als er von dem Einsiedlerleben gelesen, verlangte ihn nach diesem. Er zog sich auf die als nicht geheuer[1]) verlassene Insel Croyland zurück. Dämonen spukten hier. Ihre Heimsuchungen erfährt dann auch alsbald der Heilige; aber sein Schutzpatron Bartholomäus erscheint, um ihn zu trösten. Eines Tags erfolgt ein Hauptangriff der Dämonen, um den Heiligen aus dem Eremus zu vertreiben: in Schwärmen erscheinen sie, misshandeln ihn, tragen ihn in die Lüfte bis zum Höllenschlund, wo er die Strafen der Verdammten sieht und wo sie ihm auch das Feuer zeigen, das für seine Verbrechen angezündet ist. Die Teufel wollen ihn hinabstürzen, da erscheint Bartholomäus und gebietet ihnen, Guthlac aufs sanfteste nach Hause zurückzutragen: was dann auch geschieht. Andre Abenteuer folgen. Ausführlicher wird des Umgangs des Heiligen mit den Vögeln gedacht. Nachdem dann Felix noch Beispiele des prophetischen Geistes seines Helden gegeben, erzählt er Kap. 5 ausführlich sein Ende, seine Bestattung und die Wunder, welche von seinen Reliquien ausgehn.

Dies ist in den Hauptzügen der Inhalt der schriftlichen Quelle, aus der die beiden angelsächsischen Dichter geschöpft haben. Der erste behandelt den Stoff aber viel freier als der zweite. In einer selbständigen Einleitung (v. 1—63) hebt er

---

1) — — quam (insulam) multi inhabitare tentantes propter incognita eremi monstra et diversarum formarum terrores amiserant. Vita Guthl. § 14.

den Werth der Askese hervor, zumal in einer Zeit des Niedergangs der Welt. Er rühmt die frommen Einsiedler, die zwar vom Teufel verfolgt, aber von Engeln beschützt werden. — Ein solcher war Guthlac. Schon früher stritten jene um die Herrschaft über seine Seele, als der Teufel ihn zu kühnen Raubzügen antrieb (v. 98 ff.) — so wird auf die Waffenthaten der Jugend des Heiligen nur angespielt. Der Dichter schildert dann die Heimsuchung Guthlacs durch die Dämonen als einen Kampf um den Besitz des „Berges", d. h. des Hügels im Walde der Insel, auf welchem der Heilige seine Wohnung aufgeschlagen. Es war ihr Rastplatz, wenn sie müde von ihren Fahrten dorthin kamen (v. 180 ff.). Sie mahnen Guthlac an seine Verwandtschaftspflichten; er soll der Männer Jubel wieder aufsuchen. So vertreten die Teufel in ihren Forderungen gewissermassen das alte Germanenthum,[1]) der Askese des Christenthums gegenüber, wie sie selbst auch an die germanischen Waldgottheiten erinnern. Ein andrer eigenthümlicher Zug unsers Dichters besteht darin, dass die Teufel an der asketischen Gesinnung zweifeln und die äussere Frömmigkeit für Heuchelei halten: dies dem Heiligen zu beweisen, erheben sie ihn in die Lüfte, um ihm „der Männer Gebaren in den Kirchen unter der heiligen Hirten Walten zu zeigen,[2]) solcher welche ihr Leben lustig geniessen, in eitlem Besitz und pomphaften Kleidern, wie es Brauch der Jugend ist" (v. 383 ff.). Auch hier sind die Teufel offenbar die Wortführer der Gegner der Askese, die eben damit an den Pranger gestellt werden, denn Guthlac weiss natürlich die Teufel abzufertigen: Jugend hat keine Tugend, und neben den schlechten Beispielen gibt es ebensoviele gute. Auch in diesem Theil der Dichtung ist die Hauptaction die Entführung Guthlacs

---

1) Daher ist die Stelle von Interesse: cwædon þät he on þam beorge | byrnan sceolde — — gif he monna dreám of þam orlege eft ne wolde | sylfa gesêcan and his sibbe ryht | mid moncynne mâran cräftê | willum bewitigan. v. 163 ff.

2) þät he fore eágum eall sceáwode | under hâligra hyrda gewealdum | in mynsterum monna gebæru: könnte man hier mynster im Sinne von Kloster nehmen, wie Grein dies in seiner Uebersetzung thut, so würde sich ein interessante Polemik des Eremitenthums gegen das Mönchthum ergeben; aber eine solche Auffassung des Wortes ist hier unmöglich; es genügt schon auf die Parallelstelle v. 461 hinzuweisen, wo statt mynsterum sich templum findet. Auch würden namentlich die prächtigen Gewänder nicht passen, von vielem andern abgesehen.

zum Höllenschlund, aber auch hier geschieht dies — was in der Quelle nicht bemerkt wird — von den Teufeln um ihn zu prüfen, da sie ihn für scheinheilig erklären (v. 551 ff.).

Nachdem dann der erste Dichter noch des Umgangs des Heiligen mit den Vögeln seines Waldes gedacht, endet er mit einem Hinblick auf den Lohn, der Guthlac in dem Himmel zu Theil wurde, wohin Engelsarme ihn lieblich geleiteten (v. 753 f.), und mit einem Lob der Askese, der er solchen Lohn verdankte. Hiermit hat der erste Theil einen vollkommenen Abschluss und erscheint als ein selbständiges, auch wohl abgerundetes Werk. Beachtenswerth ist die freie Behandlung des Stoffs, der hier ganz von der einen Idee der Verherrlichung der Askese überhaupt beherrscht wird, nur was diesem Zwecke dient, wird aus der Lebensgeschichte des Heiligen erzählt. Die weitschweifige Darstellung wirkt durch häufige Wiederholungen wahrhaft ermüdend. Durch dieselben wie in der Behandlung der Quelle unterscheidet sich dieser Theil nicht minder als in der Sprache von den Werken des Cynewulf, und zwar in solchem Grade, dass an seine Autorschaft zu denken geradezu unmöglich ist.[1])

Der zweite Theil der Dichtung, dessen Schluss uns aber nicht erhalten ist, behandelt nur das letzte Kapitel der Vita, schliesst sich aber viel unmittelbarer an die Darstellung des Felix an, als der erste Theil. Wie im Eingang jenes Kapitels der Tod überhaupt motivirt wird durch den Fall Adams, so auch hier, nur in ausführlicherer Darstellung: der Tod herrscht seitdem über die Erde, obgleich es viele heilige Männer gab und selbst noch in unserer Zeiten Gedächtniss: so sagen uns Bücher, wie Guthlac in England selig ward.[2]) So geht der Verfasser auf sein Thema über, und dieser Eingang, namentlich die zuletzt angeführten Sätze zeigen bereits, dass der zweite Theil eine ganz selbständige Dichtung ist, nicht gar lange nach der Vita selbst verfasst. Auch das nächstfolgende spricht für die Selbständigkeit. Der Dichter erinnert nämlich an die Wunderthaten des Heiligen (seine Heilungen), gedenkt in aller Kürze

---

1) Und doch hat dies auch Lefèvre noch zu stande gebracht, der freilich auch in den eigenthümlichen Charakter dieser ersten Dichtung gar nicht eingedrungen ist.

2) sume ær sume sîđ, sume in ûrra | äfter tälmearce tîda gemyndum | sigorleán sohtun. Us secgađ bêc | hû Gûđlâc wearđ þurh godes willan | eádig on Engle. v. 848 ff.

seiner von den Teufeln erlittenen Anfechtungen und seines Verkehrs mit den Vögeln (wovon doch ausführlich in dem ersten Theil schon die Rede war), sowie des tröstenden Beiraths, den er den Menschen gewährte. Erst mit v. 904 geht der Dichter zu seinem Gegenstande selbst über. Er erzählt nun auf Grund seiner Vorlage, die Reden weiter ausführend, das Ende Guthlacs und die Botschaft, welche davon der Diener desselben seiner Schwester bringt mit dem Auftrag des Heiligen, ihn zu bestatten. Hier bricht das Gedicht ab. Weder eine Antwort der Schwester, noch die Ausführung des Auftrags werden noch erzählt.

Diese zweite Dichtung, in welcher das germanische Gemüth in einzelnen Reden des Heiligen und seines Dieners zu einem vollen und treuen Ausdruck gelangt, erinnert in Sprache und Vers wie in der Behandlung der Vorlage allerdings an Cynewulfs authentische Werke; und liegt daher seine Autorschaft im Bereiche der Möglichkeit.

Als ein Pendant zu Cynewulfs Elene erscheint Andreas,[1]) eine Dichtung von 1722 Langzeilen, die sich auf eine ganz apokryphe Legende gründet. Die Stoffquelle sind die *Πράξεις Ἀνδρέου καὶ Ματθαίου εἰς τὴν πόλιν τῶν Ἀνθρωποφάγων*,[2]) welche, allerdings meines Erachtens in einer lateinischen Uebersetzung,[3]) geradezu die Vorlage des angelsächsischen Dichters

1) Andreas, Ausg. von Grimm s. oben S. 55, Anm. 1. — Kemble, The poetry of the Cod. Vercell. T. I, S. 1 ff. — Wülker, Biblioth. Bd. II, S. 1 ff. — — Fritzsche, Das angelsächs. Gedicht Andreas und Cynewulf in: Anglia Bd. II, S. 441 ff.

2) Thilo, Acta S. S. apostolorum Andreae et Matthiae (so irrthümlich in einem Ms.) et commentatio de eorundem origine. Halle 1846 (Univers. progr.). — *Acta apostolorum apocrypha ed. Tischendorf. Leipzig 1851, p. 132 ff. — — Die apocryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, von Lipsius. Bd. I. Braunschweig 1883. S. 543 ff.

3) Hierfür sprechen die verschiedenen Abweichungen des Gedichts von dem griechischen Texte, die wir in der Analyse grösstentheils angezeigt haben, mehr noch die Zusätze als die Weglassungen: man müsste denn eine andre griechische Recension annehmen. Doch erscheint von vornherein eine griechische Vorlage unwahrscheinlich. — Dieser Ansicht ist auch Lipsius, S. 548, indem nach ihm für die Existenz einer lateinischen Uebersetzung auch die Miracula b. Andreae apostoli, welche dem Gregor von Tours — und mit Recht, wie Lipsius S. 137 zeigt — beigelegt werden, sprechen. — Auch Zupitza bestätigt in einem Aufsatz der Zeitschr. f. deutsches Alterth. N. F. Bd. 18 (1886) „Zur Frage nach der Quelle von

bildeten, welcher er im Gange seiner Erzählung mit im ganzen seltenen Ausnahmen getreu folgt. Nur hat auch er seiner Darstellung soviel als möglich ein nationales Kolorit zu geben sich bestrebt. Der Inhalt unserer Dichtung ist nun der folgende.

Einer von den zwölf Degen des Herrn, den ruhmvollen Helden, deren Kraft im Kampfe nimmer unterlag, war Matthäus. Ihm hatte Gott das Loos bestimmt, auf der Insel der Mermedonier das Evangelium zu verkünden. Diese aber waren Menschenfresser, namentlich dienten ihnen die Fremden zur Speise: man stiess denselben die Augen aus und gab ihnen einen Zaubertrank ein, der sie des Verstands beraubend zum Thiere machte, so dass sie Heu und Gras assen, worauf man sie dann nach einer bestimmten Frist schlachtete. Dies Schicksal sollte auch Matthäus treffen. Auch er verlor das Augenlicht, aber der Zaubertrank hatte auf ihn keine Wirkung, er flehte Gott [1]) um seine Hülfe an. Da vernahm er im Kerker die Stimme des Heilands, der sie ihm zusagte und ihm das Augenlicht zurückgab. [2]) Andreas, welcher in Achaia lehrte, soll ihn erretten (v. 161 ff.). Er hört die Stimme Christi, die ihn auffordert, deshalb nach Mermedonia zu eilen, wo in drei Tagen Matthäus sein Leben verlieren solle. Andreas wendet seine Unkenntniss des weiten Wegs und die Kürze der Zeit ein: das möchte nur ein Engel des Himmels vollbringen. Doch Christus verlangt, dass er mit Anbruch des Tages sich einschifft im Vertrauen auf die Allmacht Gottes. Als nun Andreas, gefolgt von seinen Degen, zur bestimmten Zeit am Ufer erscheint, findet er dort ein Boot mit drei Schiffern: es war Christus mit zweien seiner Engel. Andreas hört, dass sie aus der Mermedonier Land gekommen sind, und bittet den Steuermann [3]), ihn und die Seinigen dorthin zu führen. Der warnt ihn zunächst vor diesem Lande, dann fordert er Fährgeld, und erst als er hört, dass sie Degen Christi sind, ist er mit Freuden bereit sie zu fahren (v. 347).

Cynewulfs Andreas" meine Annahme, indem er eine „altenglische" Homilie mit dem griechischen Grundwerk vergleicht.

1) Gott und Christus werden hier identificirt, Christus erscheint hier namentlich als Schöpfer.

2) Dies wird nur in der Quelle ausdrücklich angezeigt (c. 3), in unserer Dichtung aber zeigt es sich bei der Begegnung des Matthäus mit dem Andreas. Vgl. Fritzsche a. a. O. S. 463.

3) holmweard wird er später v. 359 genannt.

Kaum aber hat die Fahrt begonnen und der vorsorgliche Steuermann die Degen mit Speise versehen, so geben sich schon die Anzeigen eines Sturmes kund, dessen Ausbruch der Dichter wie ein Seegereister in wenigen Versen vortrefflich beschreibt (v. 369 ff.). Angst erfüllt die Leute des Andreas. Dieser aber tröstet sie, indem er sie an die Macht erinnert, welche Christus über der Wasser Schrecken besitzt, wie er sie einst seinen Jüngern bewährte. Die Degen entschlummern, das Meer wird ruhig.

Nun hebt ein langes Zwiegespräch zwischen Andreas und dem Steuermann an (v. 469). Jener rühmt die Kunst des jungen Seemanns, denn als solcher erscheint hier Christus, und dieser belehrt ihn, dass die dem Willen des Schöpfers gehorsamen Wogen nur darum sich gelegt, weil Andreas ein Degen des in Herrlichkeit thronenden Königs sei. Der Steuermann frägt darauf Andreas, wie es gekommen sei, dass die Juden den Heiland trotz seiner Wunder nicht als Gott erkannten (v. 555 ff.). Ob er sie auch vor den Augen der Bischöfe und Aeltesten vollbrachte (v. 607 ff.)? Andreas bejaht dies, aber er that, fügt er hinzu, auch Wunder im geheimen (vor diesen).[1] Solche will nun der Steuermann von ihm hören. Und so erzählt denn Andreas hier solch ein apokryphes Wunder, das seltsam genug ist (v. 661 ff.). Christus kommt nämlich mit seinen Jüngern zum Tempel. Der Hohepriester verhöhnt die letzteren, dass sie glaubten dem Sohne Gottes zu folgen, und doch kenne man hier seine Eltern Josef und Maria und seine Brüder Simon und Jacob. (Die Jünger werden bedenklich).[2] Christus zieht darauf mit den Jüngern in die Wüste, um sie dort durch Wunder von seiner Gottheit zu überzeugen. Dann kehrt er zum Tempel

---

1) Die eingeklammerten Stellen der Analyse sind aus der Quelle entlehnt, so dieser hier wichtige erklärende Zusatz: *Καὶ ἀποκριθεὶς Ἀνδρέας εἶπεν· Ναί, ἀδελφέ, ἐποίησαν καὶ ἐνώπιον τῶν ἀρχιερέων, οὐ μόνον ἐν φανερῷ, ἀλλὰ καὶ ἐν κρυπτῷ, καὶ οὐκ ἐπίστευσαν αὐτῷ. ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· Ποῖαί εἰσιν αἱ δυνάμεις ἃς ἐποίησεν ἐν τῷ κρυπτῷ, φανέρωσόν μοι αὐτάς.* c. 11. Im Angelsächsischen dagegen: secge ic þe tô sôđe, þät he swîđe oft | beforan fremede folces ræswum | wundor äfter wundre on wera gesiehđe, | swylce deogollice dryhten gumena | folcræd fremede, swâ he tô friđe hogode.“ Der Zusammenhang wird also auch hier durch die Quelle klar, und man sieht, wie ihre Kenntniss zum Verständniss der Dichtung nothwendig ist.

2) *Πράξεις* c. 12.

zurück und 'vollbringt vor den Priestern das folgende Wunder. An der Wand des Tempels befinden sich zwei Statuen, ein Cherub und ein Seraph.[1]) Auf den Befehl Christi springt die eine von der Wand herab und bezeugt mit Worten seine Gottheit. Die Aeltesten aber erklären dies für Zauberei. Nun befiehlt Christus dem Steinbild nach Kanaan zu gehen: es soll Abraham mit Sohn und Enkel auferstehen und kommen lassen. Diese erscheinen denn auch alsbald, um den Fürsten der Herrlichkeit zu preisen.

So unterhielt sich Andreas den ganzen langen Tag mit dem Steuermann, dann übermannte auch ihn der Schlaf (v. 818 ff.). Nun lässt ihn (mit seinem Gefolge) Christus durch seine beiden Engel sanft über das Meer hin tragen ans Land der Mermedonen. Mit Sonnenaufgang erwacht dort Andreas und sieht ihre Burg vor sich. Er erweckt seine am Ufer neben ihm noch ruhenden Jünger. Es ist ihm jetzt klar, wer sie gefahren. Die Jünger bestätigen seine Meinung durch ein Traumgesicht, das sie hatten (v. 859 ff.). Als sie entschlafen waren, kamen Adler über der Wasser Wogen und entführten ihre Seelen in den Himmel, wo sie den Herrn von den Engeln, Patriarchen und Märtyrern, die sein Lob sangen, umgeben sahen, und auch „Euch zwölf", welchen Engel dienten. — Dem über diese Mittheilung hocherfreuten Andreas erscheint[2]) bald darauf Christus selbst in der Gestalt eines Knaben, um ihm zu verkünden, was er thun und was er leiden soll, und dazu ihn zu stärken. Nun begibt sich (v. 981 ff.) Andreas, unsichtbar durch des Herrn Schutz, zur Burg und zum Gefängniss; die sieben Hüter desselben rafft auf sein Gebet der Tod dahin, die Thür springt auf und Matthäus sinkt in seine Arme. Er und mit ihm viele Männer und Weiber werden befreit,[3]) auf ihrem Zug durch die Stadt in einer Wolke geborgen.

Hier (v. 1057) endet der erste Theil der Erzählung. Nun folgt das Martyrium des Andreas und die schliessliche Bekehrung der Anthropophagen. Die letzteren, erzählt der Dichter weiter, ziehen zu dem Gefängniss, um von den Fremden welche

1) In der Quelle eine Sphinx, die aber mit den genannten Engeln verglichen wird.

2) In der Quelle auf seine Bitte.

3) Die Quelle (c. 21) ist hier ausführlicher. Andreas gibt ihnen erst durch Auflegen der Hände Gesicht und Verstand zurück.

zur Mahlzeit sich zu holen; als sie den Kerker leer finden, ist ihr Entsetzen um so grösser, je stärker ihr Hunger ist, denn dieser wird hier überall als Motiv der Anthropophagie bezeichnet. Nun soll einer der Ihrigen selbst ihn stillen.[1]) Das Loos entscheidet; es trifft einen Alten. Jammernd bietet er zur eigenen Rettung seinen Sohn dar:[2]) aber vergebens suchen die Heiden diesen mit ihren Speeren zu tödten, da Gott ihn beschützt.[3]) Die vom Hunger Gepeinigten halten in Verzweiflung Rath. Da erscheint der Teufel und weist auf den gegenwärtigen Andreas hin, der aber den Heiden noch unsichtbar ist:[4]) der habe die Gefangenen befreit, er sei geopfert! Andreas verhöhnt nun Satan, während das Volk ihn tobend sucht. Da verlangt die Stimme des Herrn, dass Andreas sich selbst ihnen kundthue (v. 1208). Der Heilige wird darauf gefesselt und gemartert, über Felsen und Klippen geschleift, dann in den Kerker geworfen. Noch zwei ganze Tage wiederholt sich dies Martyrium. Auch im Gefängniss erscheint der Teufel mit sechs seiner Söhne, die mit vergifteten Speeren vergeblich den durch das Zeichen des Kreuzes (auf seiner Stirn) geschützten Heiligen zu tödten versuchen (v. 1337 ff.). Am dritten Tage erbarmt sich der Herr des wehklagenden Märtyrers; zum Beweis des Endes seiner Qualen zeigt er ihm, wie aus seinem Blute mit Frucht beladene Bäume emporgewachsen sind (v. 1448). Er stellt ihn vollkommen wieder her.[5])

Andreas beschwört nunmehr eine Säule, die in dem Gefängniss sich befand,[6]) Wasserströme über die Stadt zu ergiessen.

1) In der Quelle (c. 22) sind es sieben Greise; vorher wollen dort die δήμιοι die sieben todten Wächter zur Speise zubereiten, aber auf Andreas' Gebet erstarren (ἀπελιθώθησαν) ihre Hände.

2) In der Quelle (c. 23) auch seine Tochter.

3) In der Quelle (c. 23) wollen die δήμιοι die beiden Kinder schlachten; aber auf das Gebet des Andreas wiederholt sich das vorige Wunder (s. Anm. 1).

4) Wie der Dichter offenbar annimmt, der Vorlage folgend (s. c. 24 der Πράξεις), aber nicht ausspricht.

5) Das Ende des Martyrthums bezeichnet der Dichter selbst, indem er (v. 1478 ff.) beklagt, nicht alle die Leiden besingen zu können, was, im Hinblick auf die Quelle, hier nur als eine Phrase erscheint. Von hier an einen zweiten Theil zu rechnen, der später oder gar von einem andern Autor verfasst wäre, wie Fritzsche will, S. 455, ist ganz ungerechtfertigt.

6) Dass sie dort stand, sagt nur die Quelle ausdrücklich. Nach dieser aber befindet sich auf ihr ein Menschenbild, ἀνδριάς, und an dies wendet sich der Heilige und aus ihm geht der Wasserstrom hervor. S. Πράξ. c. 29.

Der Stein gehorcht. Die Heiden fliehen entsetzt, aber die Stadt zu verlassen, verwehrt ihnen ein Engel (Michael, auf das Gebet des Heiligen), der dieselbe mit einem Flammenmeer umgibt. Wie die Wogen wachsen, das Wasser rauscht, die Feuerfunken fliegen und die Ertrinkenden schreien, schildert der Dichter ausführlich in einem bewegten Bilde (v. 1523 ff.). Einer aus dem Volk fordert jetzt (v. 1558) die andern auf, Andreas aus dem Kerker zu befreien und ihn um Hülfe zu bitten, da sich jetzt zeige, wie sie ihm Unrecht gethan. Als dem Heiligen diese Gesinnung kund wird, hemmt er die Fluth,[1]) die den Männern schon bis zur Achsel gestiegen, und lässt den Berg sich öffnen: die Spalte verschlingt die Wasser und mit ihnen vierzehn der schlimmsten Uebelthäter.[2]) Nun ist das geängstigte Volk zur Bekehrung bereit: Andreas lässt die ertrunkenen Kinder[3]) wieder auferstehen. Eine Kirche wird ebenda gegründet, das Volk nimmt die Taufe an und der Heilige bestellt ihnen einen Bischof Namens Plato,[4]) aber er selbst verlässt sie trotz ihrer Bitten. Da erscheint ihm Christus und verlangt, dass er umkehrt und noch sieben Tage bei den Neubekehrten verweilt, sie zu unterweisen. Erst nach dieser Frist fährt Andreas, von dem dankbaren Volke zum Strande geleitet, nach Achaia ab, wo er den Tod finden sollte,[5]) wofür der Mörder in den Höllenschlund niederfuhr. —

Bei dem Reichthum an Begebenheiten, der diese Dichtung dank ihrer Vorlage auszeichnet, drängt sich das rhetorische Element nicht so breit, wie in andern Erzählungen der Angelsachsen, vor, wenn auch der Dichter dieser von der Alliteration so begünstigten nationalen Neigung seinen Tribut nicht ganz vorenthält. Auch überwuchert die Beschreibung nicht die Erzählung, und bewegt sich selbst da, wo ein besonderer Anlass sich bietet, in mässigen Grenzen. Gern schildert der Dichter, aber in kurzen poetischen Zügen, den Anbruch und Abschied des Tags. In seiner Naturschilderung aber spiegelt sich die

---

1) Er verspricht dem Bilde: *εἰ πεισθῶσιν οἱ πολῖται τῆς πόλεως ταύτης, οἰκοδομήσω ἐκκλησίαν καὶ στήσω σε ἐν αὐτῇ.* l. l. c. 30.

2) In der Quelle (c. 31) sind es die *δήμιοι*, ausserdem der Greis, der seine Kinder opferte und hier Andreas um seine Rettung anfleht.

3) In der Quelle (c. 32) wird auch der Männer und Weiber gedacht.

4) *Platan* v. 1651, in der Quelle wird er nicht genannt.

5) Fehlt in der Quelle.

angelsächsische Heimath wieder, wie z. B. in der treffenden Schilderung des Nachtfrostes (v. 1255 ff.).[1])

Mit den authentischen Dichtungen Cynewulfs zeigt das Werk zwar manche Verwandtschaft, andrerseits aber auch so viele Abweichungen, welche Fritzsche[2]) ausführlich dargelegt hat, dass wir nicht berechtigt erscheinen, ohne weitere äussere Beglaubigung es ihm zuzuschreiben.

FÜNFTES KAPITEL.

DIE HÖLLENFAHRT CHRISTI. — DER TRAUM VOM HEILIGEN KREUZ.

Wie die apokryphen Legenden, so mussten die christlichen Dichter auch die apokryphen Evangelien und noch viel leichter zur Behandlung anlocken, sobald man diesen vollen Glauben schenkte: waren doch die apokryphen Werke überhaupt, mindestens in der ganzen Ausführung, selbst schon eine blosse Schöpfung der Phantasie, also bereits ein poetisch vorbereitetes Material. Dies geschah denn zuerst in den Nationalliteraturen in einer angelsächsischen Bearbeitung des in dem zweiten Theile des Evangelium Nicodemi überlieferten Stoffs.[3]) Von dieser Dichtung[4]) ist uns nur ein Bruchstück und zwar der Anfang (137 Langzeilen) erhalten.[5]) Es ist die Höllenfahrt Christi.

---

1) Vielleicht liesse sich daraus selbst auf die Gegend Englands, wo der Dichter lebte, schliessen.

2) Gegen ihn wendet sich die Dissertation von Ramhorst, Das altenglische Gedicht vom h. Andreas und der Dichter Cynewulf. Berlin 1885.

3) Ich drücke mich so aus, weil ich nicht glaube, dass das Evang. Nicod. direct, sei es in der griechischen oder einer der lateinischen Versionen, dem angelsächsischen Dichter vorgelegen habe, vielmehr in irgend welcher lateinischen Bearbeitung einer solchen; denn die Behandlung des Stoffs ist eine zu freie. S. dies apokryph. Evangelium in Tischendorfs Evangelia apocrypha. Leipzig 1853; und vgl. Wülker, Das Evangel. Nicod. in der abendländ. Literatur. Paderborn 1872; sowie Grundr. S. 186 f.

4) Thorpe, Cod. Exon. S. 459 ff. — Grein, Biblioth. Bd. I, S. 101 ff. — — Kirkland, a study of the anglo-saxon poem The harrowing of hell. (Leipz. Diss.) Halle 1885.

5) Sollte im Eingang etwas fehlen, so möchten dies nur die einleitenden

Die Dichtung beginnt damit zu erzählen, wie die Marien ausziehen, das Grab Christi zu besuchen, um seinen Tod zu beklagen, aber es leer finden. An diesen biblischen Bericht knüpft der Dichter die Erzählung von der Höllenfahrt. Bei Tagesanbruch war eine Engelschar zum Grab gekommen, die Erde bebte: Christus erstand, die Frommen in der Hölle jubelten. Johannes sagt ihnen von seinem Verwandten (*mæg*), dem Heiland, dass derselbe ihm verheissen habe, ihn aufzusuchen; noch heute werde Gottes Siegekind ankommen. — Schon eilt der Heiland heran die Mauern der Hölle zu brechen, ohne ein Gefolge von Kriegern, er allein, und doch fallen die Riegel und Schlösser der Feste und er tritt ein. Die Frommen drängen sich heran, ihn zu sehen, voran die Patriarchen und Propheten. Johannes, der in Wonne der Hölle Thore, die so lange verschlossenen und mit Dunkelheit bedeckten, hell erglänzen sah, begrüsst vor allen andern den Heiland mit einer langen Rede (v. 59 ff.), die den ganzen Rest des Torso ausfüllt. Er dankt ihm darin, dass er ihre Hoffnung erfüllte, der sie auch in der Hölle Banden treu geblieben, und gekommen sei; er preist Gabriel, der ihn verkündete, Maria, die ihn gebar, er ruft Jerusalem an, wo er weilte, und den Jordan, wo sie zusammen badeten: möge er ihnen jetzt gnädig sein!

Die Darstellung erinnert in einer Eigenthümlichkeit [1]) an den Christ des Cynewulf, in dem auch der Höllenfahrt gelegentlich kurz gedacht wird (v. 558—570). Das Gedicht mag wohl im Hinblick auf dieses Werk verfasst sein: damit ist indess noch nicht gesagt, dass dies von Cynewulf selbst geschah.

Mit der evangelischen Geschichte steht auch in naher stofflicher Beziehung das schöne Gedicht: Das Traumgesicht vom heiligen Kreuz, [2]) eins der anziehendsten Werke der angelsächsischen Poesie (156 Langzeilen). Der Dichter will, so

---

Worte des Dichters sein; denn es ist zu erwägen, dass der biblische Bericht, dem hier der Dichter zunächst folgt, Matth. c. 28, v. 1 ff.. auch ein Kapitel anhebt.

1) Ich meine das wiederkehrende Eá lá in der Rede des Johannes, welches, wie im Christ, ein neues Moment der Darstellung einführt.

2) Grein, Bibl. Bd. II, S. 143 ff. — Ebert, Ueber das angelsächsische Gedicht Der Traum vom heil. Kreuz, in den Sitzungsber. der k. sächs. Gesellsch. der Wissensch., phil. histor. Classe, Bd. XXXVI, S. 81 ff. — Wülker, Grundriss S. 189 ff.

beginnt er, den auserwähltesten der Träume erzählen, den er um Mitternacht hatte, als alle Menschen der Ruhe pflegten. Er sah da, so deuchte ihm, einen seltsamen Baum in der Luft schweben, von Licht umwoben, den glänzendsten der Bäume; das ganze Zeichen war mit Gold übergossen und hatte vier Gemmen am Fusse sowie fünf am Achselgespann. — Dem Dichter erwacht bei dem Anblick das Bewusstsein seiner Sündenschuld, zumal er durch das Gold hindurch doch Blut auf der rechten Seite erkennen konnte: furchtsam bekümmert, blickt er lange hin auf des Heilandes Baum, der bald mit Schmuck geziert, bald mit Blut begossen ihm erscheint.[1]

Da hebt dieser zu reden an und erzählt, wie er im Walde gefällt und als Kreuz errichtet wurde; wie „der junge Held“, „der allmächtige Gott“ muthig es — das Kreuz — erstieg; wie es bebte, als er es umfasste, und es doch feststehen musste; wie man sie beide verhöhnte und wie es im Blute schwamm, das aus seiner Seite floss, als er den Geist entsendet hatte. Die Sonne verfinstert sich, die ganze Schöpfung weint, den Fall ihres Königs beklagend (v. 55 f.). Eilfertige Männer kommen und nehmen den Gott von dem sich neigenden Kreuze, und lassen das blutige, „das ganz von Pfeilen verwundet war“ (v. 62),[2] betrübt da stehen. Sie bestatten den Walter der Siege in einem Felsengrab, das sie im Angesicht seiner Mörder aushauen. Das Kreuz selbst wird dann gefällt und begraben. Aber des Herrn Degen und Freunde erforschten es, gruben es aus und schmückten es mit Gold und Silber. Nun wird es, einst das verhassteste Marterwerkzeug, weit und breit verehrt und zu ihm gebetet.[3] Das Kreuz fordert schliesslich den

1) Das Kreuz, das dem Dichter bei seiner Darstellung vorschwebte, ist, wie sich aus ihr ergibt, eine blutroth gefärbte Crux gemmata, die, wie aus der weiteren Erzählung hervorgeht, nicht das Bild des Gekreuzigten trug, also wohl eine Crux stationalis, wie sie bei Processionen gebraucht wurden. Solche gerade erscheinen mit Gemmen am Querbalken geschmückt. S. meinen Aufsatz, S. 83, wo noch weiter ausgeführt wird, wie die blutrothe Färbung schon früher sich fand, und bei den Angelsachsen im achten Jahrhundert allgemeine Sitte gewesen zu sein scheint.

2) eall ic wäs mid strälum forwundod. v. 62. Hammerich, Aelteste christl. Epik der Angelsachsen, S. 28 erinnert hier an den Balder-Mythus, welchen auch das Weinen der ganzen Schöpfung zurückrufe.

3) Vgl. Tatwine, Enigmata 9 De cruce Christi, und meinen Aufsatz S. 87, Anm. 5.

Dichter auf, dies Gesicht den Menschen zu verkündigen, ihnen zu sagen, wie Gott für der Menschen Sünden den Tod am Kreuze erlitt und wie sie durch dieses am jüngsten Tage Rettung finden können. — Der Dichter betete darauf getröstet zum Kreuze, sein Sinn ging dahin, aus der Welt zu scheiden. Hier endet der Traum (v. 125). — Der Dichter hofft jetzt täglich, wann das Kreuz, das er hier auf Erden schon schaute, ihn abrufen und in des Himmels Seligkeit führen werde, wohin so mancher Freund ihm vorangegangen.

Diese Dichtung, die, wie selten eine der Angelsachsen, von unnützen Wiederholungen sich frei erhält, zieht schon durch die Innigkeit der religiösen Empfindung sehr an; der Reiz der Dichtung wird aber wesentlich erhöht durch die Personification des Kreuzes, die Hand in Hand mit der Auffassung desselben als Baum geht. Einer solchen Auffassung, die durch Betrachtung des Lebensbaums der Genesis als Typus des Kreuzes angebahnt war, sind wir schon früher in der lateinischen Poesie, zuerst in ausführlicher Weise im fünften Jahrhundert in dem Gedicht *De cruce* begegnet, dann in den Hymnen des Fortunat und auch bei den Angelsachsen selbst in den Aenigmata des Bonifatius.[1]) Hiermit hängt etwas eine andre Eigenthümlichkeit unserer Dichtung zusammen: die freie Behandlung der biblischen Berichte, von denen der Autor an einzelnen und zwar wichtigen Stellen[2]) in ganz auffallender Weise sich entfernt, eine Kühnheit, die sich zum Theil vielleicht aus dem Mangel einer genaueren Kenntniss der Evangelien erklärt, jedesfalls aber in dem Dichter nur einen Laien anzunehmen erlaubt.[3])

1) S. Bd. I, S. 304, 509 und 613, und vgl. meinen Aufsatz S. 85 f.

2) So trägt in dem Gedicht Christus das Kreuz nicht selbst; so erfolgt hier das Erdbeben viel früher; so wird das Grab hier erst nach dem Tode Christi ausgehauen.

3) Nicht aber Cynewulf, dem man auch diese Dichtung wieder beilegte, mit welchem Unrecht, glaube ich in meinem Aufsatz S. 88 ff. gezeigt zu haben.

SECHSTES KAPITEL.

PHÖNIX. — PHYSIOLOGUS.

Von besonderer literargeschichtlicher Bedeutung ist ein angelsächsisches Werk, welches die heidnische, aber bereits einigermassen christianisirte Sage von dem Vogel Phönix auf Grund der Dichtung des Lactanz[1]) behandelt. Dieses 677 Langzeilen umfassende Gedicht[2]) zerfällt in zwei Theile. Der erste, welcher bis v. 380 reicht, erzählt die Sage dem Lactanz folgend, indem jedoch der angelsächsische Dichter die klassisch-antike Darstellung in eine romantisch-christliche umsetzt und zugleich in den epischen Stil seiner Nation kleidet. So wird die Uebertragung der Vorlage zu einer freien Paraphrase, in welcher an die Stelle römischer Prägnanz angelsächsische Weitschweifigkeit tritt, aber auch ein reicheres Kolorit sich findet. Andeutungen des Originals werden zu ausgeführten Schilderungen: Hand in Hand mit solchen Ausführungen aber geht die volle Christianisirung des Stoffes,[3]) die auch negativ, durch Entfernung rein heidnischer Elemente, bewirkt wird. So ist der Phönix hier nicht mehr ein Priester des Hains,[4]) ein Trabant des Phoebus[5]) und bringt keine Libationen dar. Phoebus ist „die Leuchte Gottes“ (*godes condel*), die Sonne; „der edle Vogel“ beobachtet nur ihren Lauf, wenn sie über dem Meere (ein angelsächsischer Zusatz!) aufsteigt, und singt und jubelt ihr entgegen. Auch schauen den wiedergeborenen auf seinem Fluge nicht

1) S. Bd. I, S. 93 ff., wo auch eine Analyse des Inhalts gegeben ist, die hier zu vergleichen.

2) Thorpe, Cod. Exon. S. 197 ff. — Grein, Biblioth. Bd. I, S. 215 ff. — — Gäbler, Ueber die Autorschaft des angelsächs. Gedichts vom Phönix in: Anglia III, S. 488 ff.

3) Ein Beispiel dafür liefert sogleich der Anfang. Das Gedicht des Lactanz beginnt: Est locus in primo felix oriente remotus. Dieser Vers wird durch folgende 6 Langzeilen wiedergegeben: Häbbe ic gefrugnen, þätte is feor heonan | eástdælum on ǟdelast londa | firum gefræge. Nis se foldan sceát | ofer middangeard mongum gefêre | folcâgendra, ac he âfyrred is þurh méotudes meaht mânfremmendum. Die gesperrten Worte zeigen, wie die Paraphrasirung des *remotus* zur Christianisirung benutzt ist.

4) Lact. v. 57: Antistes luci, nemorum veneranda sacerdos.

5) Wenn er auch einmal später v. 288 der Sonne Degen (þegn) genannt wird.

bloss die Aegypter, sondern die Völker aller Himmelsgegenden. Denn nicht nach Aegypten lässt unser Dichter ihn seine Asche tragen, um sie in dem Tempel des Sonnengottes niederzulegen, vielmehr nach seiner Heimath, wo er sie begräbt (v. 276 ff.).[1] Die Vögel aber, die dem edlen das Geleit dorthin geben, bis er ihnen vor den Augen entschwindet, preisen ihn als ihren König und Volksfürsten (v. 344 f.).

Den zweiten Theil hat der angelsächsische Dichter seiner Bearbeitung des lateinischen Werks selbständig hinzugefügt. Hier legt er den Mythus christlich allegorisch aus. Indem er an den letzten Vers des Lactanz: (Phoenix) Aeternam vitam mortis adepto bono anknüpft, betrachtet er zunächst den Phönix als ein Bild oder Vorbild der Seligen (*eádigra*), der auserwählten Degen Christi, die auch durch den Tod das ewige Leben erwerben. Wie der Phönix das Paradies verlässt, so mussten auch die Erzeltern es einst verlassen (v. 393—442). „Aber es gab manche unter ihren Nachkommen, die durch heilige Sitten und rühmliche Thaten dem Schöpfer gehorsam sich zeigten, so dass sie seine Huld erwarben". Dieselbe ist der hohe Baum, auf dem der Phönix sein Nest bereitet. Dort vermag ihnen der Feind in der furchtbaren Zeit — dem jüngsten Tage — nichts zu schaden. Die rühmlichen Thaten — die guten Werke — sind die Würzkräuter, womit der Phönix sein Nest baut (v. 465); der Brand aber, der es verzehrt, ist der Weltbrand des jüngsten Tags; die Seligen, umgeben von ihren guten Werken (v. 526 f.), erstehen dann wieder jung mit sündenfreiem Leib, und den Geist geläutert durch die Gluth (v. 544 f.). Hier beruft sich der Dichter dann ausführlich auf die Autorität des Hiob (c. 29, v. 18), der auch in dem Phönix ein Vorbild der Auferstehung und Lebenserneuerung sah. — In den Seligen aber kehrt die Menschheit in das durch die Erzeltern verlorene Paradies zurück, „wo die wahre Sonne leuchtet in der Herrlichkeit Burg schön über den Scharen" (v. 587 f.).

In dem letzten Abschnitt (v. 589 ff.) wird der Phönix als Vorbild Christi gedeutet,[2] indem der Dichter an jenen Zug

1) Der Dichter weicht hier von seiner Vorlage nicht bloss aus dem Grunde ab, das heidnisch-fremdartige zu vermeiden, sondern offenbar auch weil er das *solis ad ortus* v. 121 des Originals missverstanden hat.

2) Dies wird ausdrücklich gesagt v. 646 f.: — — Swá Fenix beácnađ | geong in geardum godbearnes meaht.

der Sage anknüpft, dass die andern Vögel dem Phönix auf seiner Heimfahrt das Geleit geben. Er hat diese Deutung in seiner Erzählung schon angebahnt, indem er die Vögel den Phönix als ihren König verherrlichen lässt. Hier sind die Vögel jetzt die Seligen, die Christus in die Heimath folgen durften. Die Seligen preisen im Paradiese Gott als Vater, wie als Sohn, welcher auferstanden wie der Phönix ist. Und der Dichter schliesst mit einem Hymnus auf ihn, der seltsamerweise in halb angelsächsisch und halb lateinisch verfassten Zeilen geschrieben ist: worin aber die angelsächsische Hälfte wohl aus dem Lateinischen übersetzt ist.[1])

Dass die erste allegorische Deutung selbst in Einzelheiten auf eine Stelle des Hexaëmeron des Ambrosius (l. V, c. 23) zurückgeht,[2]) und die Bezugnahme auf Hiob auf Beda's Commentar (l. II, c. 12) sich gründet, hat Gäbler (a. a. O. S. 517 ff.) gut nachgewiesen.

Das Gedicht gehört, namentlich als Ganzes, zu den in der Ausführung anziehendsten Werken der angelsächsischen Poesie, denn seine leicht beflügelte, oft farbenreiche Darstellung, welche auch des in der angelsächsischen Dichtung seltenen Schmucks des Gleichnisses nicht ermangelt,[3]) ermüdet nicht, was bei ihr so selten, obgleich es auch hier nicht an Wiederholungen fehlt. Hierin unterscheidet sich das Gedicht auch von den authentischen Werken des Cynewulf, für dessen Autorschaft nur einzelne stoffliche Berührungen mit ihnen sprechen können.[4])

Die typologische Auffassungsweise, der wir im zweiten Theil des Phönix begegnen, ist dieselbe, welche sich in den Physiologi findet: wird doch der Phönix selbst auch in

---

1) Der Hymnus beginnt:

Hafað us âlŷfed lucis auctor,
þät we môtun her mereri
gôddædum begietan gaudia in cælo,
þær we môtun maxima regna etc.

2) Ob aber unmittelbar ist sehr die Frage.

3) So findet sich hier (v. 243 ff.) das Gleichniss von dem Saatkorn — freilich ein sehr altes Bild der Unsterblichkeit — ausführlich erzählt.

4) So namentlich die Bezugnahme auf Hiob verglichen mit Christ v. 633 ff. S. Gäbler S. 525. Die aus der Sprache geschöpften Argumente Gäblers wie andrer sind werthlos, ja mitunter geradezu lächerlich. Mit solchen Gründen könnte man alle Werke Schillers Goethe, und alle Goethe's Schiller zuschreiben.

diesen behandelt. Von dieser so eigenthümlichen literarischen Gattung des Mittelalters hat in den Volkssprachen auch das erste Beispiel die angelsächsische Poesie geliefert, das uns freilich nur als Torso erhalten ist. Sie folgt indessen auch hier nur dem Vorgang der christlich-lateinischen Literatur, die selbst wieder, wie man sicher annehmen darf, auf den Spuren der griechischen ging. Die Geschichte des „Physiologus" ist noch zu schreiben: bis jetzt sind nur Ansätze dazu gemacht;[1]) freilich liegt auch das Material noch unvollständig vor. So darf ich mich hier auch nur mit einer kurzen Skizze begnügen, soweit sie schon das Verständniss des angelsächsischen Gedichtes erfordert.

Das Wesen des Physiologus aber besteht darin, dass einzelne Arten der drei Reiche der Natur, vornehmlich des Thierreichs, vorgeführt werden, von denen der Autor seltsame Eigenschaften berichtet, die er dann typologisch deutet. Um diese Deutung ist es dem Autor vorzugsweise zu thun, sie hat auch die Auswahl und Sammlung der naturhistorischen Gegenstände bedingt. Der Physiologus — worunter ich hier überhaupt die literarische Gattung verstehe — ist meines Erachtens aus der allegorischen Erklärung der Bibel erwachsen. Sie betraf auch die Thiere. So wird ja schon im Evangelium Johannis das Osterlamm auf Christus gedeutet, und wird dieses das Symbol Christi. Die Bildersprache des Alten Testaments, namentlich der Propheten, gab zu solcher Erklärung mannichfaltigen Anlass. Auch werden dort schon von den Thieren manche merkwürdige Züge erzählt, die zum Theil in der Natur derselben begründet sind, zum Theil auf uralter Volksüberlieferung beruhen. Das Interesse, das diese typologische Behandlung von Naturgegenständen erregte, liess nun auch aus heidnischen Traditionen, schriftlichen wie mündlichen, schöpfen, die eine noch reichere Quelle boten. Vielleicht fand es dann zuerst einen umfassenderen und selbständigeren Ausdruck in den Hexaëmeron, den Homilien über die Schöpfungstage. Endlich entstand, und zwar in griechischer Sprache, offenbar im Orient, wahrscheinlich in Alexandria, ein besonderes Werk, das solche Naturgegenstände, namentlich Thiere, zugleich mit ihren typo-

1) So hat namentlich Carus eine verdienstliche Vorarbeit geliefert in seiner Geschichte der Zoologie. Leipzig 1872, S. 108 ff.

logischen Deutungen sammelte — der erste Physiologus, der uns leider nicht im Original erhalten ist.[1]) Diesem folgten schon seit dem fünften Jahrhundert[2]) auch lateinische. Mehrere sind uns in Handschriften des achten und neunten Jahrhunderts überliefert,[3]) von späteren Manuscripten zu schweigen. Obgleich den Ursprung aus éinem Grundwerk nicht verleugnend, weichen sie doch im einzelnen in der Auswahl und Ordnung des Stoffes wie in der Ausführung mehr oder weniger von einander ab. — Dass unter den Thieren auch einzelne rein fabelhafte erscheinen, zeigt schon das Beispiel des Phönix. Ausser den Thieren, deren verschiedene Gattungen vertreten sind, finden sich in den ältesten lateinischen Physiologen nur ein paar Steine und kaum einmal ein Object des Pflanzenreichs. Diese Naturgegenstände erscheinen aber als Typen entweder von Christus, oder von dem Teufel, oder auch von den Menschen, und zwar von bestimmten, namentlich moralischen Kategorien derselben: ebenso wie sich mit der allegorischen die tropologische Auslegung der Bibel verband, die auch hier öfters nicht fehlt.

An die ältesten lateinischen Physiologi schliesst sich nun zunächst im Abendland der Torso[4]) eines angelsächsischen[5]) an. Nach einigen einleitenden Versen, worin der Dichter von der Unzahl der Thiergattungen redet, die über die Welt sich zerstreut finden, will er von einer wunderbaren Art wilder Thiere berichten, die in fernen Landen in Bergschluchten haust: das Thier ist der Panther (74 Langzeilen): der ist jedem

---

1) Einen Ersatz für dieses bietet nicht bloss eine spätere griechische Recension, sondern auch der äthiopische Physiologus, welcher, wie man annehmen darf, eine Uebersetzung des ältesten griechischen ist. S. Hommel, Die äthiopische Uebersetzung des Physiologus, Leipzig 1877, S. XVII und XLIII.

2) Durch den Beschluss eines Concils unter Papst Gelasius 496 wird ein ketzerischer Physiologus verboten. Dieser muss, weil er dem Ambrosius fälschlich beigelegt war, lateinisch geschrieben gewesen sein.

3) Einer, in einer Hdschr. des achten, ist von Mai, Classicor. auctor. e Vatican. codd. edit. Tom. VII p. 588 ff. herausgegeben; zwei, in Berner Mss. des neunten Jahrhunderts, sind edirt von Cahier in Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature Tomes II, III, IV. Paris 1851 ff.

4) Dass ein Torso vorliegt, keine einzelnen Fragmente, habe ich in dem unten erwähnten Aufsatz nachgewiesen, nicht minder, dass aller Wahrscheinlichkeit nach der Verfasser die Dichtung weiter geführt hatte.

5) Thorpe, Cod. Exon. S. 355 ff. — Grein, Bibl. Bd. I, S. 233 ff. — — Ebert, Der angelsächs. Physiologus in: Anglia Bd. VI, S. 241 ff.

Freund und gnädig mit Gaben, ausser dem Drachen, dessen Gegner er alle Zeit ist. Wunderbar glänzt er in allen Farben, wie die Tunica Josefs. Wenn er, froh der reichen Jagd,[1]) sein Futter genommen, so sucht er nach der Mahlzeit die Ruhe, eine verborgene Stätte in der Bergschlucht: dort schläft der Volksheld drei Nächte Zeit. Dann aber erhebt sich der stärkeberühmte, von Kraft geschwellt, am dritten Tage, und aus des Wildes Mund kommt der wonnigste der Laute. Der Stimme folgt aber der süsseste und stärkste Duft von der Flurstätte.[2]) Dann fahren aus den Städten und Königssitzen manche Heldenscharen eiligen Laufs herbei und ebenso ziehen die Thiere der Stimme nach zu dem Dufte.

Es folgt darauf (v. 55) die „Hermeneia", wie der griechische Physiologus sich ausdrückt, die allegorische Auslegung: der Panther ist der Typus Christi, der Drache der Teufel; und der Dichter schliesst, indem er einen Ausspruch des heiligen Paulus citirt,[3]) um den Duft zu deuten: Mannichfach sind die reichen Güter, die uns der Allmächtige zur Lebensrettung schenkt.

In einem folgenden Abschnitt (89 Langzeilen) geht der Dichter zu einer „Gattung der Fische" über, dem grossen Walfisch, der oft unerwünscht, furchtbar und grimmig den Seefahrern begegnet: dieser Durchfluther des Oceans heisst Fastitocalon.[4]) Sein Aussehen gleicht einem rauhen Steine, als ob an des Wassers Ufer das grösste der Seeröhrige, von Sandhügeln umgeben, woge, so dass die Wellenfahrer denken ein Eiland zu sehen und darauf landen. Sie machen sich ein Feuer an, die Fahrtmüden, und hoffen der Ruhe zu pflegen: wenn das aber fühlt der hinterlistige Gast des Oceans, dass

---

1) Das *fylle fägen*, wörtlich: der Fülle froh (v. 35), gebe ich wie oben wieder im Hinblick auf das *diversis venationibus* der lateinischen Quelle. S. meinen Aufsatz S. 243.

2) Der erklärende, aber die ursprüngliche Erzählung verderbende Zusatz *of þam wongstede* (v. 45) gehört dem Angelsachsen allein an; in allen andern Physiologi geht natürlich der Duft von dem Thiere selbst aus.

3) Es ist offenbar Ep. ad Ephes. c. 2, v. 7 f. die Stelle, welche der Dichter im Auge hat, aber sehr frei wiedergibt.

4) Verderbt aus Aspidocalon, wie der lateinische Physiologus hat, dem der angelsächsische sich am nächsten anschliesst. Die richtige griechische Form ist Ἀσπιδοχελώνη und bedeutet: Meerriesenschildkröte, indem als eine solche der Walfisch bezeichnet wird.

sie fest auf ihm sich niedergelassen, so taucht er plötzlich mit sammt ihrem Boote, das sie an ihm befestigt hatten, auf den Grund und ertränkt sie. So ist der Teufel Weise — fährt der Dichter dann fort, indem er die Deutung gibt — sie betrügen durch geheime Macht die Menschen, dass sie Hülfe bei ihnen suchen, bis sie zuletzt fest bei dem Lügner ihre Wohnung genommen, der sie dann in den Höllenabgrund entführt.

Der Walfisch aber hat noch eine andre Natur:[1]) wenn ihn hungert, dann öffnet er den Mund weit und ein wonniger Duft strömt heraus, welcher andre Fische betrügt, so dass sie eilig ihm nach in seinen Rachen schwimmen; wenn dieser gefüllt ist, schliesst ihn das Thier plötzlich. So lassen sich die Menschen vom Teufel verführen, bis sie der Höllenrachen verschlingt. Der Dichter endet mit der Ermahnung, dem Teufel abzusagen und das Heil bei dem König der Herrlichkeit zu suchen.

Der folgende Abschnitt (16 Langzeilen) beginnt: Ich hörte noch von einem wunderbaren Vogel reden — leider fehlt die Fortsetzung der Beschreibung und nur der Schluss der Hermeneia, mit dem zugleich dieser Torso eines angelsächsischen Physiologus endet, ist uns erhalten. Ich habe in der oben angeführten Abhandlung[2]) den Beweis geliefert, dass der Vogel das Rebhuhn ist, welches schon frühe als Typus des Teufels betrachtet wurde,[3]) weil von ihm die Sage ging, dass es die Eier eines andern seiner Art stehle und ausbrüte; die ausgeflogenen Jungen aber, sobald sie die Stimme ihrer wahren Mutter vernehmen, wenden sich dieser wieder zu. Auf diesen Zug geht der uns erhaltene Schluss der Hermeneia.

Der angelsächsische Physiologus ist von keinem geringen literarhistorischen Interesse. Er ist nicht bloss der älteste der Nationalliteraturen des Abendlands, sondern er zeigt auch in einzelnen Zügen, dass ihm eine lateinische Recension zu Grunde liegt, die älter als die uns überlieferten ist und dem ältesten griechischen Physiologus am nächsten stand.[4]) Zugleich aber ist er der älteste poetische Physiologus überhaupt; und dies Prädicat gründet sich bei ihm nicht bloss auf die metrische

1) *gecynd* (v. 49) entspricht dem Terminus techn. der lateinischen Physiologen *natura*.

2) S. 246.

3) S. Bd. I, S. 159 Anmerk.

4) S. darüber meinen Aufsatz.

Form. Es ist keine versificirte Prosa, sondern eine wahrhaft poetische Diction im Stile der angelsächsischen Epik, ohne dass der Verfasser in die leidige Weitschweifigkeit derselben verfällt. So ist dies Bruchstück durch das reiche Kolorit und die lebendige Anschaulichkeit der Beschreibung, die sich mit dichterischer Freiheit bewegt, wie durch den überzeugungsvollen energischen Ausdruck der Lehre auch ästhetisch recht anziehend.

SIEBENTES KAPITEL.

ELEGISCH-LYRISCHE DICHTUNGEN.

An die epische Poesie der Angelsachsen, die ganz im Vordergrund ihrer Literatur steht, schliessen sich einige elegische Dichtungen, die, in demselben Vers und Stil als jene geschrieben, auch gern in ausführlichen Beschreibungen sich ergehen. Sie machen den Eindruck epischer Monologe, indem der Dichter auch einer typischen Gestalt seines Volks, wie dem Heimathlosen, dem Seefahrer, die eigenen schmerzlichen Empfindungen und wehmüthigen Betrachtungen in den Mund legt. So sind diese Gedichte ebenso sehr vom allgemeinen Nationalgeist durchdrungen, als vom individuellen Genius des Poeten erfüllt, der auch hier, nur zugleich mit den eigenen, den allgemeinen Gefühlen seines Volks Ausdruck verleiht. Daher haben diese Elegien einen wahren kulturgeschichtlichen Werth: sie lassen uns einen tiefen Blick in das Gemüthsleben dieses germanischen Stammes thun und die Verhältnisse, durch welche es hauptsächlich beeinflusst wurde, erkennen. Aber sie enthalten auch einzelne Stellen von vorzüglich schöner Ausführung, wenn auch im Ganzen ein fester Gang und eine klare Entwicklung öfters vermisst wird.

Eins dieser Gedichte hat man „Der Wanderer" betitelt (115 v.).[1]) Ein vereinsamter Gefolgsmann, der seinen „Goldfreund" — den treu berathenden und erhaltenden Lehnsherrn — und seine Verwandten durch den Tod (wohl in der Schlacht)

---

1) Thorpe, Cod. Exon. S. 286 ff. — Wülker, Biblioth. Bd. I, S. 284 ff. — — Wülker, Grundriss S. 204 ff.

verloren, beklagt sein Elend in der Fremde, wohin er über das Meer zog, einen neuen „Schatzgeber" vergeblich zu suchen. Er klagt für sich, denn einem andern, einem Fremden, seinen Kummer zu klagen ist nicht der Edlen Sitte. — All sein Glück ist dahin. Wenn auf dem Meere den sorgenvollen der Schlaf befiel, so gaukelte ein Traum wohl das Bild seines Herrn ihm vor: er umfasste und küsste ihn und legte sein Haupt auf seine Kniee, sowie er einst that, als er seiner Gaben sich erfreute; aber dann erwacht der freundlose und sieht vor sich die fahlen Wogen, in deren Schaum sich die Seevögel baden, und Schnee, mit Hagel gemengt, herabfallen: dann fühlt er nur um so mehr die Wunden seines Herzens und die Sehnsucht nach dem lieben Lehnsherrn. Gedenkt er dann noch der theuern Verwandten, wie sie plötzlich dahinschieden, so überkommt ihn das Gefühl der Vergänglichkeit alles Irdischen — dem dann der Dichter einen oft ergreifenden Ausdruck gibt. So schildert er sie namentlich (v. 75 ff.) in dem Bild einer verödeten Burg,[1]) von der nur noch die hohen Mauern stehen, von Stürmen gepeitscht in der Winternacht. Wo kam das Ross hin? wohin der Held? und der Kleinodspender? wohin die Stätte der Gelage? wo ist der Jubel der Gäste? Ach glänzender Becher! ach Brünnenkämpe! ach des Herrn Herrlichkeit! Wie verging die Zeit, wie hüllte sie sich in Nacht, als sei sie niemals gewesen! — Das lehrt erst die Weisheit des Alters (s. v. 64 f.). Wohl dem, der seinen Trost beim himmlischen Vater suchen kann.

Eine gewisse Verwandtschaft mit dieser Elegie zeigt eine andre, der man den Titel: „Der Seefahrer" gegeben hat (124 v.).[2]) Auch hier ist ein Hauptmotiv der Klage die Entfernung von der Heimath und den Verwandten, das Leben in der Fremde und das Gefühl der Vereinsamung, noch verstärkt durch die Seefahrt im Winter; auch hier die Klage über die Vergänglichkeit alles Irdischen. Aber das beide Gedichte unter-

---

1) Einen ganz ähnlichen Gegenstand behandelt in ähnlicher Weise ein uns nur durchaus fragmentarisch erhaltenes Gedicht (Die Ruine), welches wahrscheinlich auf die Stadt Bath sich bezieht. S. darüber Wülker in der Anglia II, S. 376 ff. Das Fragment findet sich ebendort neu edirt, danach auch in Wülkers Biblioth. Bd. I, S. 296 ff.

2) Thorpe, Cod. Exon. S. 306 ff. — Wülker, Bibliothek Bd. I, S. 290 ff. — Wülker, Grundriss S. 207 ff.

scheidende fehlt keineswegs: denn nicht die Noth, sondern der eigene Wille führt den Seemann aus der Heimath, in die er zurückkehrt; auch zeigt diese Dichtung ein stärkeres christliches Gepräge als die andre. Eine kurze Analyse erscheint bei ihr um so nöthiger, als man den inneren Zusammenhang der in Gegensätzen sich bewegenden Darstellung mitunter so wenig erkannt hat, um sogar von einem Dialog, aus dem sie bestehen sollte, reden zu können.[1])

Es ist von Beginn an ein Monolog. Der Seefahrer beklagt das Leben, das er zur See führte: wie er in der Winternacht hungrig und erfroren, „mit Eiszapfen behängt“, durch die Klippen des eiskalten Meeres steuert. In das Geheul der tosenden See mischt sich zuweilen der Schwimmvögel Lied. Statt des Gelächters der Männer ist sein Vergnügen das Gebell des Seehunds, statt des Methtrunks der Möve Gesang. — Von einem solchen mühseligen Leben hat keine Ahnung der Mann, der am Lande fröhlich sich ergeht. Darum (v. 33) beklemmt es auch des Seemanns Herz, das Spiel der Salzwogen wieder zu versuchen, denn kein Mann ist auf Erden so übermüthig, dass nicht eine Seefahrt ihm Sorge machte. Doch immer regt sich im Seemann die Lust auf die Fahrt sich zu begeben, um fern von hier der Fremden Länder zu besuchen. Nicht ist sein Sinn auf Harfenspiel, Ringspende, Weiberwonne gerichtet, auf nichts sonst als auf der Wogen Gewühl: nach dem Meer geht immer seine Sehnsucht. Wenn der Frühling kommt, die Bäume blühen, die Wiesen sich schmücken, mag auch der Kukuk mit seiner Jammerstimme Sorgen wecken[2]) — denn was manche zu dulden haben, die weite Seefahrten machen, weiss der Glückliche nicht — da schweift des Seemanns Sinn über des Walfisches Heimath bis an die Enden der Welt und reizt ihn unwiderstehlich auf den Todweg des Meeres. Liegt ihm doch mehr an den Freuden des Himmels (wenn ihn auf dem Meere früher der Tod träfe), als an diesem todten vergänglichen Leben auf dem Lande, das auch Alter, Krankheit oder Schwerthass bedrohen. Nur darauf kommt es an, dass der Mensch recht-

---

1) Zu dessen Annahme freilich eine Hypothese auf die andre gehäuft werden musste. S. Rieger in Zeitschr. f. deutsche Philologie I, S. 330 f. und 334 ff. und Kluge in Kölbings Engl. Studien Bd. VI, S. 322 ff.

2) swylce geác monađ geómran reorde | singeđ sumeres weard, sorge beódeđ | bitter in breósthord. v. 53 ff.

schaffen handelt, und so die ewige Seligkeit erlangt. Das irdische Glück ist ein ganz vergängliches. Die besseren Zeiten sind dahin (v. 80 ff.); der Adel der Erde ist gealtert und verwelkt. So ist schliesslich auch das Loos des Einzelnen. Nichts hilft ja dem Todten irdisches Gut. Gott muss man fürchten, demüthig leben, um die Gnade des Himmels zu erwerben. Denken wir darum stets nur an das ewige Leben!

Zu dieser Klasse von Dichtungen kann auch „Die Klage der Frau" gerechnet werden, ein Gedicht von 53 Langzeilen[1]), das man bezeichnender „Die Klage der Verbannten" zu betiteln hat.[2]) Die treue Gattin ist bei ihrem Gemahl durch seine Verwandten verläumdet, von ihm verlassen, ja in eine Waldöde verbannt worden, wo sie nun ihr einsames sehnsuchtsvolles Leben, der gebrochenen Gelübde sowie der fernen Freunde gedenkend, beklagt. Die stimmungsvolle Schilderung der Natur (v. 27 ff.) gibt dieser kleinen Dichtung einen Reiz. Ihr volles Verständniss aber fehlt uns, da der Dichter offenbar die Kenntniss einer uns unbekannten Sage, deren Heldin die Klagende ist, voraussetzt.[3])

Eine Verwandtschaft mit diesen elegischen Dichtungen zeigt eine Paraphrase des 50. Psalms, welche in einer Handschrift der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts überliefert, ein höheres Alter beanspruchen darf.[4]) Sie hat eine Einleitung (von 30 Langzeilen), worin der angelsächsische Dichter David, den berühmtesten Harfner unter dem Himmel, verherrlicht und das Motiv dieses Psalms, der das Erbarmen Gottes mit dem Sünder erfleht, in dem Zorne Gottes wegen der von David an Urias und Bathseba vollbrachten Missethaten darlegt. Der Para-

1) Thorpe, Cod. Exon. pag. 441 ff. — Wülkers Bibl. Bd. I, S. 302 ff. — — Wülkers Grundriss S. 224 ff.

2) So hat es schon Thorpe betitelt: The Exile's Complaint, der aber in dem Exile keine Frau sah. — Eine Art Seitenstück bildet das Gebet eines in der Verbannung lebenden Mannes bei Thorpe l. l. pag. 452 ff. und in Greins Bibl. Bd. II, S. 283 ff. Vgl. Wülker, Grundriss S. 376 f.

3) Nur halte ich darum das Gedicht nicht für ein Fragment aus einer grösseren Dichtung, wie das andre kleine Stück des Exeter Cod. (S. 472 ff.), welches Grein (Bibl. Bd. I, S. 246) „Botschaft des Gemahls" betitelt hat, und das uns hier nicht weiter interessirt.

4) Anglosaxonica, quae primus edid. Dietrich. Marburg 1854. (Ind. lection. per sem. hibern.). — Grein, Biblioth. Bd. II, S. 276 ff.

phrase selbst folgt dann noch ein Schlusswort (v. 146—157), das in einem kurzen Gebet endet.

Die Lyrik der Angelsachsen ist sonst nur durch geistliche Hymnen in dieser Periode vertreten, von welchen ja schon Cädmon ein Beispiel gab. Eine solche alte [1]) findet sich auch in der oben erwähnten Handschrift überliefert (43 Langzeilen). Sie ist an Gott Vater und Sohn gerichtet; die Gemeinde wird zu seiner Lobpreisung aufgefordert, zu deren Schluss um Vergebung der Sünden gebeten wird.[2]) Der Ausdruck ist von einer einfachen Würde.

ACHTES KAPITEL.

DIDAKTISCHE DICHTUNGEN.

In sehr verschiedenen, zum Theil recht eigenthümlichen Formen findet sich die didaktische Poesie von den Angelsachsen schon in dieser ersten Periode cultivirt. Der Thiersymbolik des Physiologus haben wir bereits gedacht. Auch begegneten wir einzelnen rein didaktischen Excursen in dem Christ des Cynewulf. Eine gewisse Verwandtschaft mit einem solchen [3]) zeigen ein paar kleinere Gedichte des Exeter Codex, von denen Grein das eine Bî manna cräftum,[4]) das andre Bî manna wyrdum [5]) betitelt hat.

Das erstere (Von der Menschen Fähigkeiten) — 113 Langzeilen — ist ohne jeden poetischen Reiz, nur von einigem kulturgeschichtlichen Interesse. Viele sind der Gaben — beginnt ungefähr der Dichter — welche die Menschen besitzen, wie sie Gott ihnen, einem jeden besonders, verlieh. Keiner ist

---

1) In Dietrichs Anglosaxonica (s. die vorige Anm.) S. XII. — Grein, Bibl. Bd. II, S. 290.

2) Die Hymne beginnt: Wuton wuldrian weorada dryhten.

3) Christ v. 664 ff., s. oben S. 48. Aus dieser Verwandtschaft aber den Schluss zu ziehen, wie Rieger, Zeitschr. f. deutsche Philol. I, S. 322 ff. thut, dass Cynewulf auch der Verfasser der beiden folgenden Gedichte sei, ist ganz ungerechtfertigt. Das erste ist Cynewulfs ganz unwürdig, vielleicht ist es durch die Episode des Christ hervorgerufen.

4) Thorpe, Cod. Exon. pag. 293 ff. — Grein, Bibl. Bd. I, S. 204 ff. — Wülker, Grundriss S. 196 ff.

5) Thorpe, Cod. Exon. pag. 327 ff. — Grein, Bibl. Bd. I, S. 207 ff.

so arm oder geistig unbedeutend, dass der Gnadengeber ihm alle geistigen Anlagen oder tüchtigen Handlungen verwehrt habe. [1]) Andrerseits gewährt er keinem allein so viel Weisheit und Begabung, dass er zu hoch steigt. So sind die Gaben mannichfach auf diesem Erdkreis unter den Menschen vertheilt. — Es folgt dann eine blosse trockene Aufzählung aller möglichen Geschicklichkeiten und Beschäftigungen jener Zeit und dieses Volkes, ja auch blosser individueller Vorzüge: z. B. heisst es: einer ist ein Sänger liederbegabt, einer versteht sich auf das Jagen von wilden Thieren, einer ist ein tapferer Kämpfer, ein kriegskundiger Held u. s. w.; aber auch: einer ist stattlich, hübsch von Figur, oder: einer hat Geduld, einen standhaften Sinn. Am Schlusse (v. 97 ff.) kehrt dann der Dichter zu dem allgemeinen, sehr trivialen Gedanken des Eingangs zurück.

Das andre Gedicht (Von der Menschen Schicksalen) — 98 Langzeilen — das in seinem letzten Drittel, von v. 64 an, ganz denselben Gegenstand behandelt, zeigt überhaupt eine weit poetischere Ausführung. In seinem ersten grösseren Abschnitt schildert der Dichter, und oft mit lebhaften Farben, das verschiedene Ende der Menschen, das ihnen in der Wiege nicht gesungen wird. Nur Gott weiss, was dem von den Eltern mit Liebe gepflegten Kinde, wenn es erwachsen, die Jahre bringen. Vornehmlich gedenkt der Dichter der verschiedenen Arten gewaltsamen Todes, der ja in jenen Zeiten so viel häufiger war. Den einen soll der Wolf, der graue Heidegänger, fressen, einen andern der Hunger tödten oder ein Unwetter, manchen der Speer hinwegraffen. „Mancher soll im Holze vom hohen Baume gefiederlos (d. i. ohne Flügel zu haben) fallen, und ist doch im Fluge, tanzt in der Luft, so lange der Wuchs des Waldbaums reicht: dann sinkt er, der Seele beraubt, kläglich auf den Wurzelstock“ (v. 21 ff.) Ein andrer soll aus Noth zu Fusse fernhin wandern um, ein freundloser Mann, den gefährlichen Boden der Fremde zu betreten. Einer wieder soll am steilen Galgen reiten im Todeskampf, wo dann dem seelenlosen der dunkle Rabe das Haupt zerfrisst. Manchem raubt das Leben des Messers Schneide auf der Bierbank, da er zu rasch mit seinem Worte war. Ein andrer fällt der Trunksucht zum Opfer. Man-

---

1) þät hine se árgifa ealles bescyrge | módes cräfta oððe mägendæda v. 11 f.

cher aber, der in der Jugend mit Gottes Hülfe schwere Mühen überwand, wird im Alter glücklich und lebt in Hülle und Fülle.

Ebenso mannichfach vertheilt Gott allen die Gaben, manchen Reichthum, manchen Mühsal, manchen Jugendfreude, manchen Kriegsglück u. s. w. Auch der Kunst im Brettspiel und der Gelehrsamkeit wird hier gedacht (v. 70 f.). Ausführlicher aber erwähnt der Dichter die Goldschmiedkunst, die dem Mann des Britenkönigs[1]) von diesem mit Land belohnt wird, das Harfenspiel[2]) und die Abrichtung der Jagdvögel. Mit einer Aufforderung zum Dank an Gott für alles was er in seiner Milde den Menschen zutheilt, schliesst das Gedicht.

Eine etwas andre Art der Didaktik zeigen ein paar Gedichte desselben Codex, die einen predigtartigen Charakter haben. Sie sind noch weniger interessant. Das eine, welches Grein Bî manna môde (Von der Menschen Gemüth) betitelt hat,[3]) behandelt gleichsam den Text, dass die Hoch- und Uebermüthigen einst erniedrigt, die Demüthigen erhöht werden sollen. Von jenen entwirft der Dichter ein abschreckendes Bild, wie sie, der Zechlust ergeben, beim Trinkgelage prahlen und die Guten verläumden und bedrohen: ihnen wird das Schicksal der Engel vorgehalten, die einst gegen Gott sich empörten (v. 57 ff.); auch sie selbst sind Kinder des Teufels in Menschengestalt. Zum Schluss zeigt der Verfasser das Gegenbild des Frommen und Demüthigen. Er endet: „Gedenken wir immer der Heilslehre und des besten Walters der Siege. Amen.“ Dies Gedicht zählt 84 Langzeilen.

Das andre, von Grein Bî manna leáse (Von der Menschen Falschheit) überschrieben, ist uns nur fragmentarisch überliefert (47 Langzeilen).[4]) Es hat Psalm XXVII, v. 3 zum Text.

Verwandt dieser Art der Didaktik ist ein Gedicht des Exeter Codex, welches zehn Unterweisungen, die ein kluger, wohlerfahrener Vater seinem Sohne ertheilt, zum Inhalt

---

1) Brytencyninges beorn. v. 75.

2) Sum sceal mid hearpan ät his hlâfordes | fôtum sittan, feoh þicgan | and â snellîce snêre wræstan, | glädan scral lætan gearo se þe hleápeđ | nägl neómegende v. 80 ff.

3) Thorpe nennt es einfach „Monitory Poem“, Cod. Exon. pag. 313 ff. — Grein, Bibl. Bd. I, S. 210 ff.

4) Grein, Bibl. Bd. II, S. 142 f.

hat (94 Langzeilen).[1]) Eine Rahmenerzählung fehlt.[2]) Die erste Unterweisung ist: liebe deine Eltern, Verwandten und Lehrer; die zweite: thue nichts böses Feinden und Freunden; die dritte: nimm dir immer gute Rathgeber; die vierte: sei treu dem Freunde. Die fünfte Unterweisung enthält eine ganze Anzahl guter Lehren: der Sohn soll sich vor Trunkenheit hüten — dem Nationallaster — und thörichten Worten (die wohl in ihrem Gefolge), vor Bosheit im Herzen und Lüge im Munde, vor Zorn und Neid und der Liebe „fremder Weiber".[3]) Die sechste Unterweisung geht dahin: lerne Gutes und Böses unterscheiden und wähle dir das bessere; die siebente: sei vorsichtig im Reden; die achte: hoffe zu Gott, gedenke der Heiligen und rede stets die Wahrheit; die neunte: beobachte die Schrift und die Gebote Gottes; die zehnte: wer sich vor Sünden in Worten und Thaten hütet und wahrhaftig ist, dem wird Gott jede seiner Gaben vermehren; bekämpfe den Zorn; sei nicht tadelsüchtig, noch doppelzüngig, sondern freundlich und offen.

Man sieht leicht, dass das Gedicht in Betreff der Composition manche Schwächen hat, wie schon die Wiederholungen zeigen; aber andrerseits auch, wie es kein geringes kulturgeschichtliches Interesse darbietet, so z. B. in dem besondern Werth, der auf die Tugenden der Treue und Wahrhaftigkeit gelegt wird.

Wieder einer andern Art der Didaktik begegnen wir in Spruchsammlungen, deren uns vier überliefert sind.[4]) In den Sprüchen werden meist von den bekanntesten Dingen die einfachsten Aussagen gemacht, ähnlich wie in unsern Abcbüchern und Kinderliedern,[5]) und solche Sprüche, wenn man sie so

---

1) Thorpe, Cod. Exon. pag. 300 ff. „A Father's instruction to his son". — Wülker, Bibl. Bd. I, S. 353 ff. „Des Vaters Lehren".

2) Das Gedicht hebt sogleich an: þus frôd fäder freóbearn lærde — — und schliesst mit der letzten Lehre.

3) fremdre meowlan (v. 39), sind hier nur Weiber fremden Stammes oder Nationalität zu verstehen? oder hat der Ausdruck hier noch eine besondere Bedeutung?

4) Eine in der Cotton Handschr., drei in dem Exeter Cod. In dieser Reihenfolge bezeichne ich sie. Alle vier in: Wülkers Bibl. Bd. I, S. 338 ff., die drei letzten auch bei Thorpe, Cod. Exon. S. 333 ff.

5) Z. B. in einem mir vorliegenden Abcbuch mit Bildern: der Adler krächzt, der Affe grinzt, der Bär brummt, die Biene summt; hier fehlt auch

nennen darf, sind in der Regel ohne Rücksicht auf den Inhalt vermittelst der Alliteration beliebig an einander gereiht, indem ganz gewöhnlich (namentlich in den beiden ersten Sammlungen) die einzelnen Sprüche in der Mitte einer Langzeile mit dem ersten Hemistich schliessen, und mit dem zweiten ein neuer beginnt.[1]) So sind die einzelnen Sammlungen jede ein, wenn auch nur äusserlich, zusammenhängendes Ganzes. Obgleich die meisten Sprüche so trivial sind, als angegeben, so finden sich doch in allen den Sammlungen, in der einen mehr, in der andern weniger,[2]) auch Sprüche bedeutenderen moralischen und selbst religiösen Inhalts, oft sehr bezeichnend für den Nationalcharakter und die Sitten des Volkes, sowie kleine hübsche Landschaftsbilder[3]); solche Sprüche gehen denn mitunter in eine längere Darstellung über.

Mir ist es am wahrscheinlichsten, dass diese Spruchpoesie ihrem Ursprung nach[4]) ein gesellschaftliches Spiel war, wie die Räthseldichtung bei den Angelsachsen: darauf weist auch der Eingang der zweiten Sammlung hin.[5]) Mit einem solchen begann man wohl das Spiel. Einer sprach dann den einen Spruch, worauf ein andrer alliterirend mit einem andern Spruch

die Alliteration nicht; oder wenn es in einem Kinderlied heisst: wenn's regnet, wird's nass, wenn's schneit, wird's weiss.

1) Ein Beispiel der gewöhnlichen Sprüche, aus der ersten Sammlung v. 16 ff.

Ellen sceal on eorle; Ecg sceal wiđ helme
hilde gebîdan. Hafuc sceal on glofe
wilde gewunian; Wulf sceal on bearowe
earm ânhaga; Eofor sceal on holte
tôđmægenes trum. Til sceal on êđle
dômes wyrcean. Darođ sceal on handa,
gâr golde fâh. — —

2) Am meisten in der zweiten Sammlung, wo auch die Aneinanderreihung der einzelnen Sprüche oft keine bloss formelle ist.

3) Beides namentlich in der zweiten Sammlung, s. in Betreff der letzteren v. 51 ff. die Schilderung des Seesturms, in betreff der ersteren Sprüche z. B. v. 37: Eádig biđ se þe in his êđle geþihđ, earm se him his frŷnd geswicađ, oder v. 67: Sceomiande man sceal in sceade hweorfan, scir in leóhte gerîseđ.

4) Diesen zeigen gerade die trivialen, nur durch die Alliteration aneinander gereihten Sprüche.

5) Die ersten drei Verse sind scherzhaft zu nehmen: theile mir deine Geheimnisse mit, so will ich dir meine nicht verbergen; worauf der vierte Vers beginnt: gleáwe men sceolon gieddum wrixlan! (Kluge Männer sollen mit Sprüchen abwechseln!) Und darauf beginnen die Sprüche.

antworten musste. Hier und da stellte sich dabei auch einmal ein Sprichwort ein, wie sich denn offenbar ein paar in den Sammlungen zerstreut finden.[1]) — Kulturgeschichtlich sind diese Sammlungen selbstverständlich nach manchem Gesichtspunkt von Bedeutung.

Eine ganz eigenthümliche Form der didaktischen Poesie erscheint ferner in der „Rede der Seele an den Leichnam“, welche die erste, einfachere Gestalt von jenem später im Mittelalter in der lateinischen sowie in den verschiedenen Nationalliteraturen so beliebten „Streit zwischen Leib und Seele“ ist.[2]) Während in diesen Werken der Leib der Seele die Antwort nicht schuldig bleibt, beschränkt sich die älteste Gestalt nur auf einen Monolog der Seele, und zwar zunächst auf einen solchen, der den Leib anklagt. Ein Gedicht dieser Art, das älteste bekannte von allen, die dieses Thema behandeln, ist uns durch den Exeter und den Verceller Codex zugleich überliefert; es reicht sicher noch in diese Periode hinauf. Es zählt 129 Langzeilen.[3])

Im Eingang ermahnt der Dichter jedermann das Loos der Seele zu bedenken, wenn der Tod die Verwandten, die früher zusammen waren, Leib und Seele, trennt. Lange hin wird es dann noch sein, bis der Geist von Gott selbst Qual oder Herrlichkeit zugetheilt erhält, so wie sie ihm in der Welt früher ebendies Erdengefäss bewirkt hat. Indessen soll die Seele, vor Sorgen klagend, immer die siebente Nacht den Leib, der sie einst lange trug, besuchen dreihundert Jahre lang, wenn nicht früher der Allmächtige das Ende der Welt herbeiführte. Dann ruft sorgenvoll mit kalter Stimme der Geist und spricht grimmig so zu dem Staube: Warum quältest du mich, ganz verweste Erdenfäulniss? Du bedachtest nicht, wie es deiner Seele gehen würde, wenn sie dem Leibe entführt wäre, als du, nun der Würmer Speise, allen Lockungen der Lust folgtest! — Und

---

1) So in der dritten Sammlung v. 121, und ebenda v. 122:

Gôd bið genge and wið God lenge.
Hyge sceal gehealden, hond gewealden.

In beiden mit der Alliteration der Reim.

2) S. Kleinert, Ueber den Streit zwischen Leib und Seele. Dissert. Halle 1880.

3) Wülker, Bibl. Bd. II, S. 92 ff.

doch hat der Schöpfer selbst durch einen Engel die Seele vom Himmel dem Leib herabgesandt, den er mit seinem Blute erkaufte: und dafür hat der Leib sie zu einer Gefangenen der Hölle gemacht.[1])

Als sie in ihm wohnte, haben seine sündigen Gelüste sie so bedrängt, dass sie die Zeit der Trennung nicht erwarten konnte, und nun ist das Ende nicht gut! Während er schwelgte, hungerte sie nach dem Leib Gottes. Seiner Begierden Lust hat sie nimmer bewahrt vor der Hölle Qualen. Er selbst ist nun keinem der Lebenden, nicht Vater noch Mutter oder irgend einem Verwandten, lieber als der schwarze Rabe (v. 54), seitdem sie von ihm ausgewandert ist. Kein Gold und kein Gut kann ihn seiner Lage entziehen; und statt aller seiner früheren Freuden soll ihn des Nachts die Seele besuchen und schmähen bis zum Hahnenruf, wann die heiligen Menschen Gott lobsingen;[2]) dann muss sie sogleich zurück nach dem Heim, das er ihr verschaffte (v. 70), während ihn die gierigen Würmer verzehren. Weit besser wäre es für ihn, er wäre ein Thier geworden, selbst der Würmer schlechtester, als am jüngsten Tage Rede zu stehen für sie beide (v. 88), wo er selbst für das kleinste seiner Glieder Rechenschaft geben soll. „Aber was machen wir beide mit uns dann, wann Gott uns zum andern Mal wiedergeboren hat? Sollen wir dann zusammen solches Elend geniessen, wie du es hier uns einst schufest?“

Mit diesen Worten beendigt die Seele (v. 103) ihre vorwurfsvolle Rede. Während sie dann der Hölle Grund wieder aufsucht, liegt der Staub da, wo er war: nicht kann er ihr irgend eine Antwort sagen oder einen Trost bieten. Der Dichter schildert dann zum Schlusse noch, und in widerwärtig getreuer Weise, die weit fortgeschrittene Verwesung und den Würmerfrass, die durch die Zerstörung der Zunge dem Leib auch die Antwort unmöglich machten. Allen andern voran, den Weg ihnen bahnend, greift den Leib, sobald er kalt geworden, der gierigste der Würmer, Gifer[3]) an, dessen Kinnladen schärfer als Pfriemen sind. „Mag dies jedem der Verständigen zur Mahnung dienen!“

1) gehäftnedest helle wítum v. 32.

2) Vgl. Bd. I, S. 247 f.

3) Er ist wohl so genannt als der „gierige“ κατ' ἐξοχήν vom Adjectiv gífre, während an die nordische Riesin Gífr nicht zu denken ist.

So endet das Gedicht,[1]) welches als das erste seiner Art in seiner Conception bedeutend ist, wenn es auch wohl in Episoden der lateinischen Homilienliteratur seine Vorläufer hatte.[2]) Auch zeichnet es sich durch Kraft und Lebendigkeit der Darstellung aus. In theologischer und kulturgeschichtlicher Beziehung bietet es manche bemerkenswerthe Züge, welche auch die Angelsachsen jener Zeit charakterisiren: so u. a. der Creatianismus (v. 271), der Aufenthalt der Seele vor dem Weltgericht in der Hölle statt in einem Zwischenreiche.[3])

Ein höchst seltsames, ja räthselhaftes Werk ist hier noch zu erwähnen, welches auch ein gewisses universalliterarisches Interesse hat. Ich meine die Gespräche zwischen Salomo und Saturn,[4]) die eigenthümlichen Vorläufer der zwischen Salomo und Markolf, die sich später in andern Nationalliteraturen finden. Freilich berühren sich diese mit dem angelsächsischen Werk kaum in ein paar Punkten. Dasselbe ist ihnen wenigstens darin vorangegangen, dass es die Weisheit Salomo's in einem Zwiegespräch illustrirt, allerdings in einem ganz andrer Art als in ihnen, in welchen der Gegenredner zu einer komischen Figur gemacht ist, die der gelehrten Weltweisheit gegenüber spöttisch ihren Mutterwitz leuchten lässt. Das angelsächsische Werk hat einen viel alterthümlicheren, ernsten Charakter, der den orientalischen Ursprung dieser eigenthümlichen Dichtung überall offen zeigt. Sicherlich ist es auf Grund einer lateinischen Vorlage verfasst, die uns nicht überliefert ist, und

1) Das allein im Verceller Cod. noch folgende ist eine spätere, als Gegenbild verfasste Fortsetzung, die aber nur fragmentarisch (40 v.) erhalten ist. Hier spricht die fromme Seele, welche den Leib, der der Askese ergeben gewesen, rühmt. Die Ausführung ist viel unbedeutender als in dem ersten Gedicht. Die Fortsetzung findet sich bei Thorpe und Wülker a. a. O.

2) Thorpe, Cod. Exon. S. 525, behauptet, dass es eine angelsächsische Homilie handschriftlich gebe, welche das „Original" des ersten Gedichts sei, die aber ohne Zweifel sich wieder auf eine lateinische gründe. Jene Homilie ist aber nicht weiter bekannt geworden.

3) S. darüber Zarncke in den Berichten der k. sächs. Ges. d. Wiss. Bd. 18, S. 193 ff.

4) Kemble, Anglo-saxon Dialogus of Salomon and Saturn Part I. London 1845. (Aelfr. Soc. No. 8). — Grein, Bibl. Bd. II, p. 354 ff. —* Ausg. von Schipper in: Germania Bd. XXII, S. 50 ff. — — Wülker, Grundriss S. 360 ff.

gewiss einer griechischen Quelle folgte; wie es auch selbst uns nur fragmentarisch erhalten blieb, was die ohnehin schon grosse Schwierigkeit seines Verständnisses noch vermehrt. So wie wir es besitzen, besteht es aus zwei Gedichten, vom ersten sind 178, vom zweiten 328 Langzeilen erhalten. Innerhalb des ersten findet sich noch ein prosaisches Stück eingeschaltet, das vielleicht darauf hinweist, dass die gemeinsame Vorlage ganz in Prosa verfasst war. Und dort wird der Angelsachse sich ihr am engsten angeschlossen haben.

Das erste Gedicht beginnt, so wie es vorliegt, ohne jede erzählende Einleitung sogleich mit dem Gespräch, das der Gegenredner des Salomo, Saturnus anhebt. Es ist unter ihm nicht der alte Gott der klassischen Mythologie, dessen Namen er führt, zu verstehen, wie sich aus dem ganzen Werke ergibt, sondern ein Fürst der Chaldäer, von einem dämonischen Geschlechte,[1]) den Salomo einmal Bruder nennt.[2]) Er ist nicht minder als dieser im Besitz grossen Wissens. „Siehe", beginnt Saturn, „ich habe aller Eilande Bücher gekostet, die Weisheit Libyens und Griechenlands erschlossen, ebenso auch die Geschichte des Inderreiches." Er befragte auch die Interpreten. Doch sucht er noch immer nach dem Geheimniss des palmenbezweigten Paternoster, was für eine Kraft und Herrlichkeit ihm inwohne. Er will dafür dem Sohne Davids, dem Herrn Israels, dreissig Pfund reinen Goldes und seine zwölf Söhne geben. — Wer nicht durch dieses „Canticum"[3]) Christus preisen kann, erwiedert Salomo, ist elend auf Erden, leer von Weisheit; ihn wird der Teufel am Tage des jüngsten Gerichts niederwerfen; fremd wird er da dem Allmächtigen sein wie seinen Engeln. — Saturn frägt dann, welches von allen Geschöpfen das heilige Thor des himmlischen Reiches öffne. — Das palmen-

1) Dies wird im zweiten Gedicht von Salomo angedeutet, v. 328 f.: Ne sceall ic þe hwäđre, brođor, âbelgan; þu eart swiđe bittres cynnes,| eorre eormen-strŷnde: ne be-yrn þu on þâ inwit-gecyndo. Vorher wird noch bemerkt, dass Saturns Leute einst gegen des Herrn Mächte kämpften.

2) S. die vorige Anmerkung. Diese Bezeichnung ist wohl nicht im eigentlichen Sinne zu nehmen; ist vielleicht Schwager darunter zu verstehen?

3) So gebe ich das angelsächsische *cantic* wieder, das an dieser Stelle recht auf eine lateinische Vorlage hinweist, indem das lateinische Wort auch Zauberlied bedeuten kann, was bei seiner Wahl wohl massgebend gewesen war.

bezweigte Paternoster, antwortet Salomo es rühmend. Es macht mild den Schöpfer, es vernichtet die Todsünde, es löscht des Teufels Feuer und entzündet das des Herrn. — Nachdem Saturn darauf wieder gefragt, wie das Paternoster in Gedanken zu sagen sei,[1]) um solche Wirkung zu haben, antwortet Salomo mit einer langen Rede (v. 63—169). Hier preist er zunächst von neuem und mitunter in ganz orientalischer Weise das „Wort Gottes“ (*se Godes cwide*), so als den Honig der Seele, die Milch des Geistes, um danach die geheimnissvolle Kraft der einzelnen Buchstaben, aus denen das Paternoster besteht, darzulegen: wie sie alle den „Feind“ in die Flucht treiben. So heisst es vom P (v. 90 ff.): es hat der Kampfheld eine lange Ruthe mit einer goldnen Spitze und schlägt damit immer den grimmigen Feind; so vom R (v. 98 ff.): zornig soll er ihn aufsuchen, er, der Fürst[2]) der Buchstaben, schwingt ihn mit seinem Haupthaar herum und zerbricht seine Glieder am Gestein, dass er flieht in seine Burg, mit Finsterniss bedeckt. — So kann (v. 146 ff.) das Wort Gottes immer jedem der Menschen helfen, die schwarzen Scharen der Bösen zu bannen, welche Menschen und Thiere verderben.

Hierauf folgt das prosaische Stück, das mit der Frage des Saturnus beginnt, in wie mannichfachen Gestalten der Teufel und das Paternoster mit einander kämpfen werden. In dreissig, antwortet Salomo, d. h. hier: ein jeder von beiden in fünfzehn: so der Teufel in der Gestalt eines Kindes und das Paternoster in der des heiligen Geistes, so jener in der der Finsterniss und dieses in der des Lichts, so jener in der eines wilden Thiers und dieses in der des Leviathan, eines Walfisches, so jener in der eines bösen Weibes und dieses in der einer himmlischen Brünne u. s. w. Endlich erscheint das Paternoster auch unter dem Bilde des Herrn. — Es folgt dann noch eine Reihe wunderlichster Fragen und Antworten, die sich offenbar auf die letzte Gestalt des Paternoster beziehen, und so nur ihre Erklärung finden, so: was für eine Art von Kopf hat das Paternoster? Es hat einen goldnen und silbernes Haar, unter einer einzigen Locke desselben kann man trocken stehen, auch wenn

1) ac hulic is se organ in-gemyndum | to begonganne v. 53 f.

2) Dass R der Fürst der Buchstaben genannt wird, weist auf das griechische Grundwerk hin, indem P im Monogramm Christi eine hervorragende Stelle einnimmt.

alle Wasser der Erde und des Himmels zusammen regneten; seine Augen sind zwölftausendmal glänzender als die ganze Erde, obgleich sie mit den glänzendsten Lilien überdeckt wäre, und jedes Blatt zwölf Sonnen, und jede Blüthe zwölf Monde hätte, und jeder Mond zwölftausendmal glänzender wäre, als der Mond vor Abels Ermordung war. So wird denn auch ausführlich Paternosters Herz, Arme, Hände, Stimme, Ausrüstung geschildert, von der letzteren allerdings nur das Banner, indem mitten in seiner Schilderung die Prosa für uns abbricht, da aus der einzigen Handschrift dieser Partie hier ein Blatt herausgerissen ist. Es folgen wieder Verse (nur 9), von denen auch der Anfang fehlt.[1]) Es heisst hier am Ende, dass der kluge Sohn Davids den Chaldäerfürsten überwand (an Weisheit), aber dass dieser, so weit hergekommen, doch glücklich dadurch war; niemals früher lachte sein Herz (*ferhđ*) so auf.

Das zweite Gedicht beginnt mit einigen einleitenden Versen, in denen der Dichter spricht.[2]) Er erfuhr, dass vor Zeiten kluge Männer, Fürsten der Erde, über ihre Weisheit mit einander stritten. Salomo war der berühmtere, obgleich Saturn viele Bücher studirte und alle Lande des Orients, deren hier einzeln gedacht wird, durchzogen hatte. Das Gespräch beginnt dann nach einer Lücke mit dem Fragment einer Rede des Salomo, der nach dem Lande frägt, wohin keiner der Menschen den Fuss gesetzt. Saturn erzählt darauf, wie der Freund des „Nebrond" (Nimrod) dort fünfundzwanzig Drachen erschlug und wie diese Giftart (*ætorcyn*) durch ihren giftigen Hauch den Eingang wehrt, dass auch kein Thier dort weilen kann. — Von hier ab ist der Fragende nur noch Saturn, und die Fragen sowie zum Theil selbst die Antworten sind mitunter wirkliche Räthsel.[3]) Es erinnert dies an die eigenthümlichen Denkübungen

1) Der sich auf dem herausgerissenen Blatt befand, von der ersten Langzeile ist nur das zweite Hemistich erhalten.

2) Schon der erste Vers zeigt, dass hier ein neues Gedicht anhebt: Hwæt! ic flitan gefrægn on fyrndagum; die herkömmliche Bezeichnung als zweiter Theil ist daher unrichtig. Inhaltlich erinnert der Eingang an den Anfang des ersten Gedichts. Merkwürdig ist, dass unter den Ländern, die Saturn besucht hat, auch Marculfes eard (v. 189) aufgeführt wird, nach Meda mađđum-selas, als wäre es Apposition dazu, und Marculfs Land Medien.

3) Auch wird die Antwort selbst wieder in eine Frage gekleidet; z. B. v. 378 ff. Warum, frägt Saturn, darf nicht die Sonne alles bescheinen,

der angelsächsischen Schule,[1]) und mag zur Behandlung des Gegenstands, der Bearbeitung der Vorlage, nicht wenig gereizt haben. Um ein Beispiel einer solchen Räthselfrage, deren Antwort aber eine ganz directe, unverhüllte ist, zu geben, so frägt Saturn (v. 281 ff.): Was ist das Wunder, das über die Welt fährt, streng einherschreitet, die Fundamente erschüttert, Thränen erweckt, dem nichts entgehen kann, kein Stern, Stein oder Thier, dem jährlich von den auf der Erde, in der Luft und im Wasser Lebenden dreimal dreizehntausend zur Speise werden? Darauf Salomo: Das Alter ist stärker als alles auf Erden, es fesselt was es will; es stürzt den Baum und zerbricht seine Zweige, es frisst den wilden Vogel, es besiegt den Wolf, es überdauert Steine, es überwindet Stahl, es zernagt das Eisen durch Rost; so macht es auch mit uns. Oder, wo die Antwort schon weniger direct ist, es frägt Saturn (v. 346 ff.): warum Weinen und Lachen zusammen Genossen sind; und Salomo antwortet, dass wer immer jammern will, Gott verhasst ist.

Eine ausführlichere Discussion entspinnt sich (v. 424 ff.) gegen den Schluss, so weit er uns erhalten, über die Frage: was stärker sei, das Schicksal (*wyrd*) oder die Vorsicht (*warnung*), wenn beide mit einander kämpfen; die Weisen der Philister sagten einst dem Saturn, als sie zusammen disputirten, dass keiner der Menschen dies erforschen könnte. Salomo erwiedert darauf: so schlimm und gefährlich das Schicksal sei, könne doch der Weise jedes Geschick sich ermässigen, durch Klugheit, Freundes Hülfe und Gottes Beistand. Aber, frägt nun Saturn, warum quält uns das Schicksal, das starke, aller Frevel Ursprung, der Leiden Wurzel u. s. w. Salomo antwortet, indem er den Fall des Lucifer und seiner Genossen erzählt: die sind es, die uns anfechten, darum ist jedem der Weisen eine Vermehrung des Leids. — Hiernach scheint also der Autor anzunehmen, dass das Schicksal, wie er es auffasst, ihr Werk sei. Auf eine weitere Frage Saturns: ob denn irgend ein Mensch den Tod vor der Zeit begehre, bemerkt dann Salomo in der im Anfang ganz unvollständig erhaltenen Erwiederung noch, dass zwei Geister jeden umgeben, der eine — ein jedem

warum bleibt manches im Schatten? Darauf antwortet Salomo: Warum wurden die Schätze der Erde nicht gleich vertheilt?

1) S. Bd. II, S. 20.

vom Herrn gesandter Engel — prächtiger als Gold, der andre schwärzer als der Abgrund, der eine lehrt ihm das Gute, der andre das Böse, bis er ihn verführt hat; dann scheidet der Engel weinend, indem er sagt: ich konnte aus seinem Herzen nicht den harten Stein entfernen, der ihm mitten darin steckt. — Hier bricht das zweite Gedicht ab.

Es kann wohl zweifelhaft sein, ob die beiden Gedichte von einem und demselben Verfasser herrühren; dagegen erscheint es mir sicher, dass das eine im Hinblick auf das andre, und beide auf Grund derselben Quelle verfasst sind, so viele Berührungspunkte zeigen sie unter einander. Der Verkehr Salomo's mit den Dämonen, wie er in apokryphischen Werken des Alten Bundes, so namentlich in dem griechisch geschriebenen „Testament Salomo's" geschildert wird, auf Grund weit verbreiteter orientalischer Sagen,[1] hat die Anregung zur Abfassung des griechischen Werks gegeben, welches — wie ich annehme — in lateinischer Uebertragung für den Verfasser des einen wie des andern angelsächsischen Gedichts die Vorlage bildete.[2]

---

1) S. darüber die treffliche Untersuchung von F. Voigt in der Einleitung zu seiner Ausg. des Salman und Morolf, Halle 1880; über das angelsächs. Werk insbesondere S. LIV f. — Das „Testament des Salomo" findet sich in Uebersetzung von Bornemann in Illgens Zeitschr. f. histor. Theol. 1844, Heft 3. Vgl. ausserdem Grünbaum, Beiträge zur vergl. Mythologie in: Zeitschr. der deutschen morgenländ. Gesellsch. Bd. 31, S. 198 ff.

2) Vgl. oben S. 92, Anm. 3 und S. 93, Anm. 2. — In dem Concildecret des Papstes Gelasius Ende des fünften Jahrhunderts wird unter den häretischen Büchern auch eine Contradictio Salomonis aufgeführt; dass aber lateinische Schriften dieser Art früh im Abendland sich verbreiteten, zeigt Notker Labeo in der Paraphrase des CXVIII. Psalms. An eine angelsächsische Erfindung zu denken, erlaubt schon der Inhalt absolut nicht. Ebensowenig aber glaube ich an die von Voigt S. LIV f. den beiden Gedichten zugeschriebenen „Tendenzen", dass das erstere es auf eine Läuterung der abgöttischen Ueberlieferungen abgesehen habe, und das zweite die Ueberlegenheit christlicher Weisheit über die weltlich-magische Gelehrsamkeit verherrlichen solle.

NEUNTES KAPITEL.

DEUTSCHE VOLKSPOESIE. DAS HILDEBRANDSLIED.

Viel später als in England beginnt in Deutschland eine Literatur in nationaler Sprache sich zu entwickeln. Und doch ging ihr eine alte, vielleicht auch reiche Volkspoesie voraus, die auch bereits einen nicht geringen Grad ästhetischer Reife erlangt hatte, wie uns ein einziges, und nicht einmal vollständig erhaltenes Gedicht, das wohl Ende des achten Jahrhunderts aufgezeichnet wurde, beweist. Es ist die Klaue, aus der wir den Löwen erkennen; um so mehr verdient es eine genauere Betrachtung: ich meine das Hildebrandslied.[1]) Es ist dies ein episches Gedicht, das, so wie es vorliegt,[2]) noch nicht 70 Langzeilen zählt, und sich in Stil und Vers unmittelbar an die angelsächsische nationale Epik im allgemeinen anschliesst; denn im einzelnen erscheint der generelle germanische Charakter beider, des Kunststils und des Verses, doch der individuellen Stammesverschiedenheit entsprechend ein wenig anders schattirt.

Den Gegenstand des epischen Liedes bildet eine Episode aus demjenigen Kreise der deutschen Heldensage, dessen Mittelpunkt der Ostgothenkönig Theodorich ist: der Zweikampf Hildebrands mit Hadubrand, des Vaters mit dem Sohn. Der greise Hildebrand, der beste Degen des Theodorich, war einst mit diesem — so seltsam erscheint durch die Sage die Geschichte verkehrt — vor Odoaker zu Attila entflohen, indem er Hadubrand als unerwachsenes Kind mit seinem Weibe zu Hause zurückliess. Nach dreissig Jahren kehrt er in einem Heere — wohl des von Attila unterstützten Theodorich — zurück, um seinem Sohne als Vorkämpfer eines andern, feindlichen Heeres zu begegnen. Und hier beginnt das Gedicht, indem es sogleich

1) In: Müllenhoff und Scherer, Denkmäler deutscher Poesie u. Prosa aus dem VIII.—XII. Jahrhundert. 2. Ausg. Berlin 1873, No. II. — Braune, Althochdeutsches Lesebuch. 2. Aufl. Halle 1881. No. XXVIII. — — Lachmann, Ueber das Hildebrandslied. In: Kleinere Schriften. Berlin 1876. S. 407 ff. — Grein, Das Hildebrandslied nach der Handschr. herausgeg. und erläutert. Marburg 1858.

2) Indem nicht nur der Schluss fehlt, sondern auch im Innern sich Lücken finden.

in medias res uns einführt: Ich hörte das sagen, dass zum Einzelkampf zwischen zwei Heeren sich Hildebrand und Hadubrand herausforderten. — Nachdem beide sich gerüstet und zum Kampfe hinausgeritten, frägt der ältere den andern nach seines Vaters Namen; und Hadubrand nennt Hildebrand, indem er von ihm berichtet, was wir oben mitgetheilt. Aber Hadubrand glaubt nicht, dass er noch lebe. Hildebrand betheuert dagegen, bei dem grossen Gott im Himmel oben, dass er selbst sein Vater sei; [1]) und bietet ihm goldene Armringe, ein Geschenk des Hunnenkönigs, mit des Speeres Spitze — so war es die Sitte der Helden — zum Zeugniss seiner Huld dar: Hadubrand aber sieht darin nur die List eines alten schlauen Hunnen, der ihn mit seinen Worten berücken, mit seinem Speere aber werfen will. „Todt ist Hildebrand, Heribrands Sohn:" antwortet er jetzt entschieden; von Seefahrern erfuhr er es. — Was ihn überzeugen sollte, hat ihn gerade in der entgegengesetzten Meinung bestärkt. — Hildebrand lenkt begütigend ein: Hadubrand bedürfe nicht seiner Geschenke: wie seine Rüstung ja zeige, diene er einem guten, freigebigen Herrn. So entschuldigt der Alte die beleidigende Abweisung. Der Junge aber verharrt im trotzigen Unglauben. Jener klagt nun, dass er, verschont in allen Schlachten und Belagerungen, durch sein eignes liebes Kind jetzt fallen solle, oder selbst ihm zum Mörder werden. Leicht könne doch Hadubrand, seine Kampflust zu stillen, einen andern ebenso stolzen Mann als Gegner finden, um dessen Rüstung zu gewinnen.

Nun hat ihm der Junge offenbar Feigheit vorgeworfen, als das letzte Mittel den Helden zum Kampfe zu reizen — die Stelle fehlt, ergibt sich aber aus der Antwort, denn Hildebrand sagt jetzt: der wäre doch der feigste der Ostleute, der den Kampf dir jetzo verweigerte! Nun beginnt derselbe zunächst zu Ross mit dem Speer, dann zu Fuss mit dem Schwert. Die Helden hieben auf einander, dass sie die Schilde zertrümmerten. An dieser Stelle bricht das Gedicht ab. Welchen Ausgang der Zweikampf nahm, bleibt uns verborgen; gewiss war er ein tragischer: der Vater hatte den Sohn, oder der Sohn den Vater zu beweinen. [2])

1) Er sagt dies freilich mit einer Umschreibung: dass du nimmer mit einem so nahe verwandten Manne verhandeltest.

2) Wahrscheinlicher ist das erste, indem so auch der Ausgang in der

Das Gedicht ist, wie schon die epische Formel des Eingangs zeigt, kein Bruchstück eines Epos; vielmehr ein einzelnes episches Lied, offenbar aus einem Kreise von andern, uns verlorenen, derselben Heldensage; es hat den Gattungscharakter der spanischen Romanze oder englischen Ballade, in denen auch die epische Darstellung zur dramatischen sich steigert. Dieser einzige Rest der ältesten deutschen epischen Volkspoesie lässt uns doppelt den Verlust auf diesem Felde bedauern. Freilich werden nur wenige epische Lieder einen Gegenstand von so allgemeinem menschlichen Interesse gehabt haben, wie wir denn demselben Vorwurf in den Sagen der verschiedensten Völker des indogermanischen Sprachstammes wiederbegegnen.[1]) Aber die Ausführung des Liedes bekundet sogleich die besondere poetische Begabung unseres Volkes. Es sind die feinen psychologischen Züge, die geschickte Steigerung der Theilnahme, der rasche Fortschritt der Handlung, die uns fesseln. Dazu kommt die Charakterzeichnung in einfachen aber scharfen Linien, der rauhen germanischen Sitteneinfachheit jener Zeit der Völkerwanderung entsprechend, von welcher sie das treuste und lebendigste Bild gibt. Kriegerische Tugend ist die höchste von allen, sie siegt selbst im Conflict mit der väterlichen Liebe.

Vergleichen wir unser Lied mit der angelsächsischen Epik, so zeigt es in formaler Beziehung entschiedene Vorzüge. Jene Tautologie in Folge des Gebrauchs des Nomen an der Stelle des Pronomen, jene Kenningar finden sich hier gar nicht, und die dort so häufig vorkommende Variation des Ausdrucks nur in bescheidenen Grenzen. Das glänzende Kolorit fehlt damit der Darstellung, aber auch die zerstreuende Buntheit: der schlichtere Ausdruck ziemt mehr dem epischen Stile. Zugleich wird die Retardirung ermässigt, der Stil vor ermüdender Weitschweifigkeit bewahrt. Auch der Vers zeigt im ganzen eine grössere Einfachheit der Bildung.

---

persischen wie in der keltischen Behandlung dieses uralten Gegenstands ist. Vergl. Koberstein, Gesch. der deutschen Nationalliteratur. 6. Ausg. Bd. I, S. 49 und Grein a. a. O. S. 39 ff.

1) S. die vorige Anmerk. und vgl. insbesondere Köhlers Anmerkungen zu der Ausg. der Lais der Marie de France von Warnke (Halle 1885) S. XCVI ff., wo die reichhaltigsten Nachweise gegeben sind.

ZEHNTES KAPITEL.

HELIAND. MUSPILLI.

Soweit unsere Kenntniss reicht, beginnt erst in den letzten Decennien des achten Jahrhunderts zugleich mit den Anfängen des Aufschwungs, welchen die wissenschaftliche Bildung unter dem anregenden Einfluss Karls des Grossen nahm, eine eigentliche literarische Thätigkeit in deutscher Sprache. Sie geht von den frühsten Trägern der wissenschaftlichen Kultur, der Geistlichkeit aus und erscheint im Dienste der Kirche und der für sie vorbereitenden Schule. Sie besteht zuerst in Uebersetzungen christlich-lateinischer Werke. Sehen wir zunächst ganz ab von Interlinearversionen, die als solche gar keinen literarischen Charakter haben, ferner auch von Uebertragungen so kurzer liturgischer Stücke als: Taufgelöbnisse, Paternoster und Credo, wennschon verbunden mit kurzer Erklärung, Symbola u. s. w., welche Stücke in ihrer Verdeutschung auch schon zu einem ganzen Katechismus verbunden erscheinen:[1]) so begegnen wir doch bereits in den letzten Decennien des achten Jahrhunderts einer Uebertragung des Evangelium Matthäus, die von der Bildsamkeit der deutschen Sprache ein schönes Zeugniss ablegt, sowie einer Verdeutschung von Homilien. Solche Arbeiten erwuchsen unmittelbar aus der Anordnung des Kaisers dem Volke insgesammt fleissig zu predigen.[2]) Aber um dieselbe Zeit wagte man es auch schon, eine polemisch-apologetische Schrift voll dogmatischer Erörterungen ins deutsche zu übersetzen; ich meine die zwei Bücher Isidors *Contra Judaeos.*[3]) Die uns erhaltenen Bruchstücke dieser Uebersetzung[4]) zeigen bereits in hohem Grade die Befähigung der deutschen Sprache auch zum speculativen Ausdruck und eine überraschende Kunst des Uebersetzers, der in der Freiheit der Satzbildung sich nicht sklavisch seiner Vorlage unterwirft, sondern dem Geiste seiner Muttersprache, ohne die Treue zu opfern, Rechnung zu tragen weiss.

1) Wie der Weissenburger, bei Müllenhoff und Scherer a. a. O. S. 159 ff.

2) S. darüber namentlich Raumer, Die Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache. Stuttgart 1845.

3) S. oben Bd. I, S. 563.

4) Nur solche des ersten Buchs sind uns erhalten, am besten herausgeg. von Weinhold, Paderborn 1874.

Auf solchem Wege empfing die deutsche Prosa ihre erste stilistische Ausbildung und die Bereicherung ihres Wortschatzes, deren sie zum Ausdruck der neuen Gedankenwelt der christlichen Wissenschaft bedurfte.

Eine selbständige, productive literarische Thätigkeit beginnt aber, soviel wir wissen, erst etwa in den dreissiger Jahren des neunten Jahrhunderts, und zwar auf dem Felde christlicher Dichtung. Und diese hebt ebenso wie die angelsächsische Literatur und die christlich-lateinische Poesie mit einer dichterischen Behandlung der Bibel an. Es ist die sächsische Evangelienharmonie, welche man nach dem Helden Heliand (Heiland) genannt hat.[1] Der unbekannte Verfasser dieser gegen 6000 Langzeilen umfassenden Messiade hat seinem Werke die lateinische Evangelienharmonie, welche den Namen des Tatian trägt, zu Grunde gelegt, indem er ihr in der Auswahl und Anordnung des Stoffes im grossen und ganzen folgt; im einzelnen aber weicht er verschiedentlich ab; er lässt namentlich vieles (über die Hälfte)[2] weg und verstellt auch manches, wie z. B. in der Bergpredigt. Dazu kommt, dass er zur Ergänzung und zwar zum Zweck weiterer Ausführung auch die beliebtesten Bibelcommentare seiner Zeit benutzt hat, vor allem den des Raban zu Matthäus, wie Matthäus ja auch den Grundstock des Tatian bildete, dann den des Beda zu Lucas und Marcus und den des Alcuin zu Johannes. Auch auf die Bibel selbst ist er zuweilen zurückgegangen.[3] So ist also schon hiernach die Dichtung keine blosse Paraphrase des Tatian. Freilich bis zu einer selbständigen Composition des Stoffes ist der Autor kaum fortgeschritten, eine künstlerische Gliederung ist nicht zu erkennen. Wenn man auch drei Hauptteile mit Rückert[4] annehmen kann, von denen der erste (v. 1—1120), mit der Versuchung schliessend, die Vorgeschichte, die Geburt

1) * Heliand herausgeg. von Sievers. Halle 1878. (Einleitung.) — Heliand herausgeg. von Rückert. Leipzig 1876. (Einleitung.) — — Windisch, Der Heliand und seine Quellen. Leipzig 1868. — Grein, Die Quellen des Heliand, nebst einem Anhang: Tatians Evangelienharmonie, herausgeg. Cassel 1869. — Sievers, Zum Heliand in: Zeitschr. f. deutsch. Alterth. Bd. XIX. 1876. — Vilmar, Deutsche Alterthümer im Heliand. 2. Aufl. Marburg 1862.

2) Von den 184 Capp. des Tatian sind 60 gar nicht, und von 40 andern grössere Abschnitte nicht behandelt. S. Grein S. 55, vgl. S. 50 ff.

3) S. Windisch a. a. O. S. 42.

4) A. a. O. S. XIII.

und die Ausrüstung Christi zu seiner Mission enthält, der zweite, bis zum Einzug von Jerusalem gerechnet (v. 1121—3670), die Wirksamkeit Christi durch Lehren und Wunder, und der dritte Haupttheil endlich Leiden, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt erzählt: so ist doch eine solche Dreitheilung von dem Dichter durch nichts angezeigt, auch offenbar von ihm nicht beabsichtigt gewesen. Dagegen hat er selbst auch als den Höhepunkt der Lehrthätigkeit Christi die Bergpredigt betrachtet, und dies auch in seiner Darstellung durch eine ausführliche Einleitung, zu welcher der Commentar Beda's ihm die Anregung gab, hervorgehoben.[1]) Hier culminirt das didaktische Element der Dichtung, das überhaupt in dem zweiten Haupttheil ebenso vorherrscht, als in den beiden andern das epische.

Viel mehr als in der Composition ruht die Originalität des Werks sowie auch sein ästhetischer Werth in der Art der poetischen Ausführung, die ihm zugleich seinen nationalen Charakter gab, und damit erst auch die Erreichung des vom Dichter erstrebten Lehrzwecks möglich machte: nicht bloss die Kenntniss, sondern mehr noch die Liebe zum Evangelium unter seinen noch nicht lange bekehrten Landsleuten zu verbreiten. Die Art der poetischen Ausführung ergab sich aber dem Dichter von selbst. Indem er das Leben Christi erzählen, seine Thaten besingen wollte, mochten diese auch ausser den Wundern nur in Reden oder in Leiden bestehen, es bot sich ihm nur eine Form der poetischen Darstellung dar, die der nationalen Epik. So musste der Held der Dichtung, Christus, zum Könige werden — selbst Volkskönig wird er ein paarmal genannt[2]) — seine Jünger zu seinen Degen; des Degens Ruhm ist, dass er bei seinem Herrn fest stehe, für ihn freiwillig sterbe: so sagt Thomas,[3]) indem er die andern Jünger auffordert, Christus auf seiner letzten Fahrt nach Jerusalem zu folgen. Die Treue bis in den Tod ist es, die der irdische König wie der himmlische forderte. Wie jener seine Degen mit Kleinodien beschenkt, so belohnt dieser sie mit den Freuden des ewigen Lebens: daher ist Christus der *cuningo rikeost;* Matthäus, des irdischen Königs Degen, erwählt sich statt seiner Christus zum „Herrn", der

1) Wie dies schon Windisch richtig beobachtete, S. 45.

2) thiodcuning: v. 4799 und 5583.

3) v. 3996. So ist die Bibelstelle (Joh. c. 11, v. 16): Eamus et nos, ut moriamur cum eo, wiedergegeben.

gnädiger ist; er gibt Gold und Silber und theuere Kleinodien auf, um nun holdere Dinge und dauernderen Gewinn zu erhalten (v. 1196 ff.). Derselben Auffassung Christi sind wir ja auch schon in der angelsächsischen Epik begegnet.[1]) Hierdurch wurde die biblische Erzählung den Germanen erst wahrhaft sympathisch gemacht.

Solche naive Germanisirung tritt uns auch sonst entgegen, als etwas selbstverständliches: es werden die Handlungen dargestellt, als hätten sie in Deutschland sich zugetragen, unter den Sachsen selber.[2]) Die Localitäten, die Sitten, die staatlichen Einrichtungen werden soviel als möglich den sächsischen in der Schilderung assimilirt, so dass man mit Recht den Heliand als eine Quelle für unsere Kenntniss der deutschen Alterthümer der Zeit des Dichters angesehen und behandelt hat. In der Beziehung ist das Werk eine deutsche Reproduction der evangelischen Geschichte. Wo eine Assimilation aber gar nicht möglich war, wird die fremdartige Sitte auch ausdrücklich als eine solche bezeichnet.[3]) Mit diesem germanischen Charakter der Dichtung, welcher der Darstellung ein eigenthümliches frisches und einheitliches Kolorit verleiht, hängt offenbar der überall durchblickende Zug feindseliger Gesinnung gegen die Juden zusammen, obwohl derselbe im Widerspruch mit jener Germanisirung steht, insofern ja Christus und seine Mannen aus diesem Volke hervorgegangen sind: aber dem Dichter, der sie wie Germanen erscheinen lässt, sind sie keine Juden mehr und so lässt er Christus selbst von dem „Pascha der Juden“ reden, wo „sie ihrem Gotte dienen“ (v. 4459). Aus diesem Grunde ist wohl auch die Beschneidung Christi wie Johannes des Täufers weggelassen, bei letzterem um so auffallender, da seiner Namensgebung hier weit ausführlicher als in der Bibel gedacht wird.[4])

Der Autor hat aber seinem Werk einen poetischen Charakter auch dadurch namentlich verliehen, dass er die Gelegen-

---

1) S. oben S. 51 und 64.

2) S. Vilmar a. a. O. S. 27.

3) So wird das Spielen (gaman) der Tochter des Herodes vor den Gästen eingeführt mit den Worten: al so thero liudio landwise gidrog, | thero thiodo thau. v. 2762 f. Vgl. auch v. 2731. Andrer solcher Stellen gedenkt noch Vilmar S. 37.

4) v. 208—237.

heit gern ergreift, Schilderungen einzufügen und ausführliche Beschreibungen von Vorgängen, die sich im einzelnen zu ästhetischer Wirkung ausmalen lassen, zu geben. Wie sich erwarten lässt, sind auch hier Vorbilder und Farben der nationalen Umgebung und gewiss auch der nationalen Epik selbst entlehnt. Gedenken wir einiger dieser Zusätze und Ausführungen. So gibt der Dichter (v. 152 ff.) ein treues Bild von der greisenhaften Erscheinung in dem Porträt der alten Eltern des Johannes: das Gesicht schwach, der Gang lässig, das Fleisch geschwunden, die Haut hässlich, der Leib welk. So schildert er in deutsch gemüthvoller Weise (v. 378 ff.), wie Maria das neugeborene Kind, „den kleinen Mann", „selbst wartet" und bewacht. Die Hirten sind „Pferdeknechte" (ehuscalcos), welche die Rosse auf dem Felde bewachen (ein Beweis, wie vor allem die Pferdezucht schon damals in Niedersachsen gepflegt wurde). Ein poetischer Zug der Ausführung unseres Dichters aber ist, dass erst ein Lichtschein die schwarzen Wolken durchbricht, ehe der Engel erscheint, oder die Hirten ihn sehen.[1] Anlass zu ausführlicheren Gemälden geben dem Dichter die Gastmähler, das in Kanaan gefeierte (v. 1995 ff.) und besonders das des Herodes (v. 2731 ff.); nicht minder die Seefahrten (v. 2233 ff. und v. 2902 ff.), die zuerst erwähnte (Matth. 8, 23) bietet die Gelegenheit zu einer kurzen trefflichen Beschreibung eines Seesturms. Erscheinen nun schon solche Schilderungen im Stile der weltlichen nationalen Epik gehalten, so tritt dieser ganz offenbar hervor an der einen Stelle, wo der biblische Text einem der Degen Christi das Schwert zu ziehen erlaubte. Petrus, der „Schwertdegen", wie er wohl im Unterschied von den andern, unbewaffneten Degen genannt wird, verwundet den Malchus, aber in unserm Gedicht bei der Vertheidigung seines „Herrn". So zornig, dass er kein Wort reden kann, tritt er kühn vor seinen Herrn, zieht sein Schwert und schreitet dem ersten der Feinde „mit seiner Hände Kraft" entgegen. Weitläufig beschreibt dann der Dichter die Verwundung,[2] die die Furcht der zurückweichenden Feinde erregt.

---

1) Während in der Bibel (Luc. c. 2, v. 9) der Engel plötzlich bei den Hirten steht und dann die *claritas Dei* sie umglänzt.

2) Mit sichtlichem Behagen an solchem Gegenstand; s. v. 4877:
thiu hlust ward imu farhawan: he ward an that hobid wund,

Was Stil und Vers betrifft, so schliesst sich der Heliand an die verwandte angelsächsische Dichtung an,[1]) nur sind die Vergleiche wie die Kenningar weit seltener, der Glanz des Kolorits fehlt ihm, aber auch die bunte Ueberladung, es ist eine Aquarellmalerei einer Oelmalerei gegenüber; aber die Wiederholungen, welche, wie wir sahen, auch diesem Stile eigenthümlich sind, und die sich im Heliand gerade in Fülle finden, wirken durch den Mangel der Kenningar nur um so mehr ermüdend und erscheinen um so weniger gerechtfertigt, sie dienen oft nur als Hülfsmittel der Versification. Zieht uns die Einfachheit der Darstellung und der gleichmässige ruhige Fluss derselben an, so lassen uns doch seine mäandrischen Windungen bald ermatten. Vielleicht wirkte in dieser Rücksicht die Gebundenheit an eine Vorlage, selbst bei einer freien Behandlung derselben, nachtheilig ein.

Von dem Verfasser der Dichtung wissen wir nichts: dass er ein Geistlicher war, lässt sich nach dem Charakter derselben mit voller Sicherheit annehmen. Ob er, wie eine spätere Ueberlieferung will,[2]) in der That von Ludwig dem Frommen die Aufforderung zu seinem Werke erhielt, steht dahin; nur soviel scheint sich mir aus dieser Tradition zu ergeben, dass es noch in der Zeit dieses Kaisers abgefasst worden ist. Die Benutzung des Rabanschen Commentars aber gibt als terminus a quo 822.[3])

In die Regierungszeit Ludwigs des Frommen, und wohl in

---

that imu herudrorag hlear endi ore
beniwundun brast; blod aftar sprang,
well fan wundun. Tho was an is wangun scard
the furisto thero fiundo. Tho stod that folc an rum:
andredun im thes billes biti.

1) S. oben S. 6 ff.

2) Es ist eine von Flacius Illyricus in der zweiten Ausg. seines Catalog. testium veritatis 1562 ohne Quellenangabe mitgetheilte „Praefatio in librum antiquum lingua Saxonica conscriptum", der „Versus de poeta et interprete huius codicis" folgen. Eine Beziehung der Praef. auf den Heliand ist trotz mancher argen Widersprüche nicht unwahrscheinlich. Mehr aber, als ich oben im Text gegeben, vermag ich nicht aus ihr zu entnehmen. S. die Literatur, die sie hervorgerufen, in Sievers' Einleitung S. XXV.

3) S. Windisch S. 83.

die letzten Jahre[1]) ist auch eine Dichtung[2]) zu setzen, welche die Schicksale der Seele nach dem Tode in christlichem Geiste und mit der didaktischen Absicht behandelt, zu einem Gott wohlgefälligen Leben auf Erden zu ermahnen, um dem ewigen Verderben zu entgehen. Die Dichtung ist uns nur fragmentarisch und auch nicht in voller Ordnung überliefert, der Schluss fehlt, auch im Innern ein Abschnitt, sowie der Eingang, wenn auch an letzterer Stelle wohl nur wenige Zeilen abgefallen sind. Im ganzen sind uns etwas über 100 Langzeilen erhalten.

Das Gedicht, vom ersten Herausgeber Muspilli genannt,[3]) beginnt, so wie es vorliegt, damit, zu erzählen, wie um die Seele, nachdem sie den Leib verlassen, zwei Heere sich streiten, von denen das eine von den Himmelssternen, das andre aus dem Pech der Hölle kommt. „Sorgen mag die Seele, bis das Urtheil ergeht, zu welchem von beiden sie geholt werde"; ob das Gesinde des Satan sie in Feuer und Finsterniss, oder die Engel in das Himmelreich führen. Wehe dem, der im Peche brennen soll, der erhebt vergeblich zu Gott seine Stimme, denn er hat hier auf der Welt nicht danach gewirkt, um Gnade bei ihm zu finden.

Hierauf geht der Dichter mit Vers 31 zu einem zweiten Theil, einer Schilderung der letzten Dinge, des jüngsten Gerichts und der es ankündigenden Ereignisse, über. Er hebt hier mit dem Kampf des Antichrist mit Elias an, auf Grund einer alten von den angesehensten Kirchenlehrern getheilten Auslegung einiger Verse der Apokalypse (c. 11, v. 3 und 7),

---

1) Das Gedicht ist auf den Rändern und leeren Seiten eines von dem Erzbischof von Salzburg, Adelram (821—836) Ludwig dem Deutschen gewidmeten Msc. von gleichzeitiger Hand geschrieben. Müllenhoff etc. S. 264.

2) Muspilli. Bruchstück einer althochdeutschen alliterirenden Dichtung vom Ende der Welt. Aus einer Hdschr. der k. Bibl. zu München herausgeg. von Schmeller. München 1832. — Müllenhoff und Scherer, Denkmäler No. III. — *Braune, Althochdeutsches Lesebuch No. XXX. — — Zarncke, Ueber das althochdeutsche Gedicht vom Muspilli. In den Berichten der k. sächs. Ges. d. Wiss. Bd. XVIII. 1866. S. 191 ff. — Vetter, Zum Muspilli und zur germanischen Alliterationspoesie (Metrisches. Kritisches. Dogmatisches). Wien 1872.

3) Wegen des Weltbrandes, der in der germanischen Mythologie mit diesem Ausdruck bezeichnet wird; und ebenderselbe findet sich auch in dem Gedicht v. 57. Schmeller nämlich und seine Nachfolger bis auf Zarncke sahen irriger Weise in der hier gegebenen Schilderung der letzten Dinge eine Reminiscenz der germanischen Mythe.

die in unserem Gedichte aber ganz frei verwerthet erscheint. Denn statt der zwei Propheten, Elias und Enoch, lässt es nur einen auftreten und kämpfen, und während in der Bibel (a. a. O.) die beiden besiegt und getödtet werden, ist hier der Ausgang des Kampfes ein ganz andrer. „Elias“, erzählt unser Dichter (v. 41), „streitet um das ewige Leben, er will den Gerechten das Reich befestigen, darum wird ihm des Himmels Herrscher helfen.“ Der Antichrist aber steht bei dem Satan, der ihn doch verderben wird. Darum fällt er in dem Kampf und wird besiegt; Elias aber wird, wie viele Diener Gottes glauben, verwundet. „Sowie das Blut des Elias auf die Erde tropft“, entsteht der Weltbrand, der die Erde, das Meer und den Himmel ergreift; der Mond fällt: da fährt der Straftag ins Land, mit dem Feuer die Menschen heimzusuchen, wo nun kein Verwandter dem andern mehr nützen oder schaden kann. Der Streit hört auf mit dem Gegenstand, der bestrittenen Landmark. Die Seele aber erwartet ihr Strafgericht. Hier (v. 63 ff.) findet sich denn eine Vermahnung der bestechlichen Richter eingeschaltet — von der es zweifelhaft sein kann, ob sie der Dichtung ursprünglich angehörte —: sie mögen bedenken, heisst es hier, dass der Teufel verborgen ihrem Gerichte beiwohnt, und dieser Aufpasser alles sich merkt, um es beim Weltgericht anzuzeigen.

Darauf beginnt dann die Erzählung vom jüngsten Gericht selbst (v. 73). Das „himmlische Horn“ ertönt und der Weltrichter erhebt sich zur Fahrt und mit ihm der Heere grösstes, das so kühn ist, dass niemand es bekämpfen kann. Er zieht nach der abgegrenzten Malstätte, wo das Gericht gehalten wird. Die Engel fahren über die Lande, erwecken die Todten und rufen sie zum Gericht. Dort muss jeder der Menschen erscheinen: „da soll dann die Hand sprechen, das Haupt sagen, aller Glieder jegliches bis zum kleinen Finger,[1]) was es unter den Menschen Böses[2]) vollbrachte; da ist niemand je so schlau, der etwas zu erlügen vermöchte“. Er kann keine That verbergen, alles wird vor dem Könige verkündet, wenn er nicht mit Almosen und Fasten es büsste. Dann wird das herrliche Kreuz, an dem der heilige Christ erhängt ward, hervorgetragen:

---

1) Vgl. oben S. 90.

2) *mordes*, wohl hier wie im Angelsächsischen für Todsünde.

er zeigt die Male, die er in der Menschlichkeit empfing, die er aus Liebe zu dem Menschengeschlecht erduldete.

Hier bricht das Gedicht ab. An einer Einheit desselben ist nicht zu zweifeln. Wenn im ersten Theil das Schicksal der Seele schon thatsächlich entschieden erscheint, und sie im zweiten doch erst den Richterspruch empfängt, so erklärt sich dies, wie Zarncke ausführlich gezeigt hat,[1]) aus den dogmatischen Ansichten, die sich seit Gregor dem Grossen immer mehr verbreiteten; der scheinbare Widerspruch wird dadurch aufgehoben, dass erst durch den Richterspruch das Loos der Seele ein definitives, man möchte sagen, legitimirt wird.[2])

Das Gedicht ist in alliterirenden Langzeilen verfasst; die Darstellung von einfacher Grösse, frei von einem gemachten Pathos und weitschweifiger Wiederholung, zeigt, wie die des Hildebrandslieds, die alliterirende Dichtung in einem weit besseren Lichte als die angelsächsische Poesie. Die Mundart ist bairisch. Der Verfasser, der sich aller pastoralen Salbung enthält und mit der Sage vom Antichrist so frei schaltet, war gewiss ein Laie.

ELFTES KAPITEL.

LYRIK. OTFRID.

Ein paar geistliche Lieder dieser Periode, und wohl noch vor Otfrids Werk verfasst, bezeugen, dass auch die christliche Lyrik im Hinblick auf die lateinische kirchliche Dichtung bereits gepflegt wurde. Das eine,[3]) sicher für den Gottesdienst

1) S. namentlich S. 200 a. a. O.

2) Die Kritik Vetters, der die beiden Theile als zwei verschiedene Gedichte betrachtet, wäre vollkommen berechtigt, wenn es sich um eine „Abhandlung" unsrer Zeit handelte; aber er vergisst, dass wir es mit einem Gedicht, und einem Poeten des neunten Jahrhunderts zu thun haben. — Die Ansicht Müllenhoffs, dass der Kampf mit dem Antichrist an falscher Stelle sich finde, theile ich nicht; die sechs vorausgehenden Verse leiten nur den zweiten Theil ein, sie kündigen nur das neue Thema, das vom jüngsten Gerichte, an, zu dessen Behandlung das Gedicht mit V. 37 übergeht: daher auch im Beginne desselben die epische Formel.

3) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler No. IX. — Braune, Althochd. Lesebuch No. XXXIII.

selbst bestimmt, besteht nur aus drei Strophen von je drei Zeilen, von denen die letzte allemal durch den Refrain „Kyrie eleyson, Christe eleyson" gebildet wird. Dies Lied feiert die Schlüsselgewalt Petri und fordert zum Gebet zu ihm mit den Worten auf: Bitten wir den Freund Gottes alle gesammt gar laut, dass er uns schuldige der Gnade würdige.

Das andre, ein längeres Gedicht, das, am Schlusse verstümmelt, noch 58 Zeilen zählt, ist dem heiligen Georg gewidmet und besingt sein Martyrthum.[1]) Der „berühmte Graf Georg" erscheint zum Gerichte, das der Kaiser Dacian über die Christen hält, um offen seinen Glauben zu bekennen, nachdem er der Welt entsagt. Vergeblich suchen ihn die vielen Könige,[2]) welche Dacian um sein Tribunal versammelt hat, zur Bekehrung zu verlocken: er bleibt standhaft. Man wirft ihn in den Kerker, aber Engel begleiten ihn dahin. Dort thut er Zeichen und Wunder. Zwei Weiber, die hier verhungerten, erhalten durch ihn Speise; Blinde, Lahme, Stumme und Taube stellt er wieder her; aus einer Säule, welche dort viele Jahre stand, sprang Laub hervor. Dacian wüthet, er erklärt Georg für einen Gaukler, und lässt ihn mit wunderscharfem Schwert erschlagen. Aber der Heilige steht wieder auf und predigt, die Heiden beschämend.[3]) Nun wird er auf ein Rad geflochten, das ihn in zehn Stücke zerbricht: mit demselben Erfolg. Ein neues Martyrthum folgt: man schindet ihn, mahlt ihn und verbrennt ihn zu Pulver, wirft dies in den Brunnen, und wälzt viele grosse Steine darauf; aber Georg erhebt sich von neuem und springt heraus. In den folgenden, theilweis unvollständig überlieferten Strophen werden noch zwei Thaten von ihm erzählt, die Zerstörung des Götzen „Abollin", der erst sich selbst als vom Teufel betrogen anklagen muss,[4]) und die Bekehrung

1) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler No. XVII. — *Braune, Althochd. Lesebuch No. XXXV. — — Zarncke, Ueber den althochdeutschen Gesang vom heil. Georg. In den Sitzungsber. der k. sächs. Ges. d. Wiss. philol. hist. Cl. Bd. XXVI (1874), S. 1 ff.

2) Nach der lateinischen Legende sind es 72.

3) Wenn wir mit Zarncke v. 28 *giscanta* lesen; sonst „verjagend".

4) Darauf bezieht sich offenbar die drittletzte Strophe, von welcher die letzte nicht zu trennen ist, beide sind der vorletzten entweder voraus- oder nachzusetzen. In Betreff der ersten Stellung, welche Haupt wählte, s. Zarncke's Bedenken a. a. O. S. 8. Ob dasselbe, an sich gerechtfertigt, auch dem Dichter unseres Lieds zugetraut werden darf, scheint mir doch zweifelhaft.

der Königin „Elossandria“ (Alexandra), der Gemahlin des Dacian. Das Ende der Dichtung fehlt ganz, welches mindestens noch das Bekenntniss der Königin, ihre und Georgs Hinrichtung zu erzählen hatte.

Dem Lied liegt eine lateinische Redaction der Legende des Heiligen zu Grunde, die uns nicht erhalten ist, die sich aber von der ältesten uns bekannten lateinischen [1]) nicht zu weit entfernte, indem in dieser fast alle hauptsächlichen Züge des Lieds sich wiederfinden.[2]) Den lateinischen Redactionen der Legende geht aber eine griechische voraus, wie sich dies bei dem orientalischen Heiligen, der in Kappadocien geboren sein und dort auch das Matyrium erlitten haben sollte, von selbst versteht; in der griechischen Redaction wird indess der Kaiser Diocletian genannt. Dass aber der Kultus dieses Heiligen nur eine christliche Umbildung des Mithraskultus ist, und daher die Legende selbst ein reines Werk der Phantasie, hat Gutschmid mit vollster Sicherheit nachgewiesen.[3])

Das in alemannischer Mundart verfasste Gedicht ist in einfachem volksmässigen Tone gehalten, der an die Balladen der neueren Literatur erinnert. Die Darstellung wird aber durch die metrische Form wesentlich bedingt. Das Gedicht hat ebenso wie das vorausgehende, dem heiligen Petrus gewidmete, durchaus den Charakter des Liedes. An der Stelle der Alliteration bindet der Endreim, theils stumpf, theils gleitend, die Halbverse der Langzeile, die Strophen aber schliessen Refrainzeilen, offenbar bestimmt vom Chor gesungen zu werden. Das Georgslied

---

Auch kann derselbe absichtlich die Bekehrung der Königin ihrem öffentlichen Bekenntniss, das die folgende Strophe erzählt haben wird, unmittelbar vorausgeschickt haben.

1) Dieselbe hat zuerst Arndt im Anhang von Zarncke's Aufsatz veröffentlicht. S. 43 ff. — Eine andre, kürzere lateinische Redaction aus dem neunten Jahrhundert hat Zarncke 1875 in denselben Sitzungsber. Bd. XXVII S. 256 ff. herausgegeben.

2) Sehr nahe verwandt der Quelle unseres Lieds war die lateinische Redaction, welche die Vorlage des französischen von Luzarche (Tours 1859) herausgegebenen Gedichts und des deutschen des Reinbot von Dorn bildete, so dass diese Gedichte zur Erklärung unseres Lieds herangezogen werden können, wie dies Zarncke mit Erfolg gethan hat.

3) Ueber die Sage vom heiligen Georg, als Beitrag zur iranischen Mythengeschichte, in den Sitzungsber. der k. sächs. Ges. d. Wiss. Philol. hist. Cl. Bd. XIII (1861) S. 175 ff.

hat aber die besondere Eigenthümlichkeit, dass seine Strophen von verschiedener Dimension und auch die Refrainzeilen der Zahl wie den Worten nach verschieden sind. Die beiden ersten Strophen (I von 6, II von 5 V.) verbindet nur éine und dieselbe Refrainzeile, dasselbe gilt von den zwei folgenden (beide von 5 V.), Strophe 6, 7 und 8 (die beiden ersten von 7, die letzte von 8 V.) haben wieder einen besondern und zwar dreizeiligen Refrain. Ueber den Rest der Dichtung lässt sich bei der unvollständigen Ueberlieferung nur sagen, dass die eine, noch ganz erhaltene Strophe (von 7 V.) bloss eine und zwar wieder eine neue Refrainzeile hat.

Diese Anwendung des Endreims an der Stelle der Alliteration zur Bindung der Halbverse der Langzeile, die in der deutschen Lyrik offenbar schon früher sich eingestellt hatte, wie auch ihr sporadisches Vorkommen in erzählenden Gedichten, wie dem Muspilli, zeigt, wurde wohl gefördert durch die lateinische kirchliche Dichtung, in welcher, wie wir sahen, der Reim mehr und mehr von Bedeutung geworden war, nachdem sie der quantitativen Bildung des Verses entsagt hatte. Diese Anwendung des Reimes wurde aber in der deutschen Poesie erst eine allgemeine, so dass der Endreim an der Stelle der Alliteration zur Alleinherrschaft gelangte, als sie auch auf epischem und didaktischem Gebiete erfolgreich versucht wurde. Dies geschah in dem in dieser Beziehung Epoche machenden Werke des Franken OTFRID.

Otfrid, [1]) von dessen Leben wir nur sehr wenige beglaubigte Daten, diese aber durch ihn selbst haben, war Mönch, dann auch Presbyter des Klosters Weissenburg, als er sein „Evangelienbuch“ [2]) in den sechziger Jahren des neunten Jahrhunderts verfasste, und stammte wohl aus diesem Ort oder seiner Umgebung; er war ein Schüler des Raban in Fulda

1) Otfrids von Weissenburg Evangelienbuch, Text und Einleitung von Kelle. Regensburg 1856. — Dasselbe herausgeg. von Piper. Paderborn 1878; von Erdmann. Halle 1882. — Otfrid, Art. von Lachmann in: Ersch und Grubers Encyclop. Abth. 3, Bd. 7 1836. (Kl. Schriften S. 449 ff.).

2) liber Evangeliorum theotisce conscriptus nennt er selbst die Dichtung in der Widmung an Liutbert.

gewesen,[1]) auch nennt er den Bischof Salomo von Constanz seinen Lehrer. Seine gelehrte Bildung war, wie sein Werk zeigt, für seine Zeit in der That keine unbedeutende.

Die Dichtung Otfrids in zweizeiligen Strophen[2]) ist eine Evangelienharmonie in Versen wie die sächsische des Heliand, nur mit dem Unterschied in stofflicher Beziehung, dass sie nicht auf einem lateinischen Werk dieser Art beruht, wie die andre, sondern Otfrid selbst sich das Material aus den vier Evangelien zusammengetragen hat, dabei eine Vollständigkeit gar nicht beabsichtigte[3]) und in der Anordnung zum Theil mit grosser Freiheit verfuhr. Dazu kommt, dass er den Stoff der biblischen Erzählung selbst noch erweitert hat, indem er auch Christi Wiederkehr zum jüngsten Gerichte ausführlich behandelt. Endlich hat er gar manche rein didaktische Digressionen als ganze commentirende Kapitel eingelegt.

Otfrid hat sehr allmählich das umfangreiche Werk, das ihm nicht wenige und nicht geringe Schwierigkeiten darbieten musste, verfasst und wie es scheint auch ebenso edirt,[4]) indem er zunächst die ersten und letzten Theile,[5]) dann erst die Mitte dichtete; das Ganze theilte er dann in fünf Bücher, die wieder in Kapitel zerfallen, und widmete es mit einem deutschen acrostichischen Gedicht[6]) von 96 Langzeilen seinem König Ludwig.

---

1) S. Bd. II, S. 122.

2) Die Strophenbildung geschieht hier nur durch die Sinnpause, da kein Refrain die Strophe abschliesst. Die Refrainzeilen, welche sich sporadisch darin finden (s. weiter unten), sind andrer Art.

3) Er sagt selbst in der Widmung an Liutbert: scripsi evangeliorum partem; dasselbe auch in der Dichtung selbst. S. auch weiter unten.

4) d. h. hier: seinen Freunden mitgetheilt.

5) *partes*, wie er in der Zuschrift an Liutbert sagt, nicht *libri*. Trotzdem ist vielleicht *libri* hier zu verstehen, und dieser Ausdruck hier nur nicht gewählt, weil er das Werk selbst an dieser Stelle liber nennt (partes libri). Für diese Annahme spricht sehr die Uebereinstimmung des Vorworts des dritten Buchs im Eingang mit der Charakteristik des mittleren Theils in der Zuschrift an Liutbert, namentlich die Stelle Ni scribu ih nu in alawar, so sih ther ordo dregit thar | suntar so thie dati mir quement in githahti mit: In medio — — non iam ordinatim procuravi dictare, sed qualiter meae parvae occurrerunt memoriae.

6) Das Acrostichon, welches die Ueberschrift enthält: *Luthouuico orientalium regnorum regi sit salus aeterna*, ist von den Anfangsbuchstaben der Strophen gebildet; die Spielerei geht aber noch weiter, indem sich mit ihm ein Telestichon verbindet, von den Endbuchstaben der Strophen

Zugleich übersandte er es seinem Metropolitan, dem Erzbischof von Mainz, Liutbert zur Approbation mit einem lateinischen Schreiben, das uns die wichtigsten Aufschlüsse über das Werk bietet. Zwei andre acrostichische Zuschriften, die eine an den Bischof von Constanz, Salomo (48 Langzeilen), die andre an die St. Galler Mönche Hartmut und Werinbert (168 Langzeilen), welche mit den Handschriften der Dichtung verbunden sich finden, sind vielleicht bei Uebersendung einzelner Theile derselben verfasst worden. In der ersteren Zuschrift wird der Bischof gebeten, zu prüfen, ob das Buch von Nutzen, des „Lesens" würdig sei.

Der Stoff ist also auf die fünf Bücher vertheilt: das erste geht nach einem Vorwort, worin der Verfasser erklärt, warum er das Werk deutsch geschrieben, und nach einer Anrufung des Herrn, von dem Geschlechtsregister Christi (Matth. c. 1) bis zu seiner Taufe; das zweite behandelt in Anknüpfung an das Zeugniss, das der Täufer von Christus ablegt, in den ersten drei Kapiteln zurückgehend die Bedeutung der Sendung Christi (im Anschluss an Joh. c. 1) und die Zeichen bei seiner Geburt, um dann das Leben Christi von seiner Versuchung in der Wüste bis zur Heilung des Aussätzigen nach der Bergpredigt (Matth. c. 8 init.) fortzuführen, indem diese Heilung nach unserm Dichter, der hierin Raban folgt, zur Bekräftigung von Christi Predigt dienen sollte. Das dritte Buch hebt mit einer Vorrede an, worin besonders die Wunder Christi als sein Inhalt bezeichnet werden, worauf im folgenden Kapitel die Heilung des Sohns des Hauptmanns von Kapernaum erzählt wird; das Buch endet mit dem von den Hohenpriestern gefassten Beschluss des Todes Christi (Joh. c. 11, v. 47 ff.). Den Gegenstand des vierten Buchs bildet die Passion, der Tod und die Bestattung Christi; es schliesst mit der Bewachung des Grabes und hebt an mit einer Praefatio, worin der Dichter erklärt, warum er nicht alle Erzählungen der Evangelien wiedergegeben. Das fünfte Buch eröffnet mit Betrachtungen über das Kreuz, seine Bedeutung und seinen Nutzen, und behandelt dann die Auferstehung, Erscheinung und Himmelfahrt, endlich in mehreren Kapiteln das

gebildet, so dass also jede Strophe mit demselben Buchstaben anfängt und endet. Dasselbe Verfahren hat Otfrid in den beiden andern acrostichischen Gedichten beobachtet. Solche Spielereien konnte er auch in der Schule Rabans gelernt haben. S. oben Bd. II, S. 142 f.

jüngste Gericht, und schliesst mit einer Mahnung an den Leser das Werk ab.

Diese Disposition ist mit Ueberlegung gemacht und nicht zu tadeln, da wichtige Wendepunkte in dem Leben Christi die Abschnitte bilden und auch die Scheidung des zweiten vom dritten Buche wohl motivirt erscheint, um so den einzelnen Büchern ein annähernd gleiches Volumen zu geben.[1])

Aber nicht bloss in stofflicher Beziehung, sondern auch in Rücksicht der Ausführung unterscheidet sich Otfrids Dichtung wesentlich vom Heliand. Sie hat ganz den Charakter eines gelehrten Werks, wie dies schon die Kapiteleintheilung, die lateinischen Ueberschriften derselben, die Präfationen zeigen. Sie schliesst sich nicht selten mehr an die paraphrasirenden Bibelcommentare, als an die Bibel selbst in der Darstellung an, wie denn auch solche Otfrid direct benutzt hat, so für Matthäus den des Raban, für Lucas den Beda's, für Johannes den des Alcuin, also dieselben, welche auch der Dichter des Heliand befragte. Ganze Kapitel werden der Erklärung gewidmet, und mit den Ueberschriften Mystice, Moraliter oder Spiritaliter versehen, nach dem Vorgange Rabans, in dessen Commentar sich auch diese Titel finden. Das didaktische Moment tritt in Otfrids Werk viel entschiedener als im Heliand hervor, das epische verdrängend; ihm gesellt sich das lyrische zu, das sogar in einzelnen Kapiteln metrisch einen Ausdruck durch Refrainzeilen findet. So hat diese Dichtung einen weit subjectiveren Charakter als die sächsische. Die Persönlichkeit des Dichters durchdringt durchaus das Ganze, selbst in der reinen Erzählung macht sie sich im Ausdruck geltend, so in der Anrede an den Leser (z. B. I, 23 v. 17), in kleinen Flicksätzen, wie „ich weiss" (z. B. I, 27 v. 69), in der Ankündigung des Inhalts der folgenden Erzählung, wie: „ich beginne hier nun zu berichten" (z. B. II, 7 v. 1), u. s. w.

Diese Charakteristik der Dichtung, welche aus ihrer Betrachtung sich ergibt, steht auch im Einklang mit dem was der Verfasser selbst in seiner Zuschrift an Liutbert über sie äussert, indem er der Veranlassung derselben und der Zwecke, die er mit ihr verfolgte, gedenkt. Von einigen Klosterbrüdern

1) Otfrids nachträgliche Motivirung der Fünfzahl durch die fünf Sinne in der Zuschrift an Liutbert ist für ihn recht bezeichnend.

und einer ehrwürdigen Matrone wurde er zu ihr aufgefordert. Ihre Frömmigkeit fühlte sich verletzt durch den gemeinen Gesang weltlicher epischer Lieder.[1] Diesen sollte das Werk Otfrids etwas verdrängen. Die Freunde machten ausserdem noch einen patriotischen Grund geltend:[2] sie klagten, dass die Römer nicht nur als Heiden ihre Thaten, sondern auch als Christen die des christlichen Glaubens in ihrer Muttersprache besungen hätten, wie ein Juvencus, Arator, Prudentius, die Franken dagegen, obgleich sie ebenso begnadigt wären, dies unterliessen. Sehr bezeichnend ist, dass Arator hier gleichsam unter den Vorbildern des Otfrid genannt wird, da es ihm ja vor allem auf die mystische Auslegung der Bibel ankommt und er auch, wie Otfrid, mit Auswahl verfährt und manche Partien des biblischen Textes ganz übergeht.[3] Otfrid schrieb dann, wie er Liutbert weiter mittheilt, der Aufforderung entsprechend, „einen Theil“ der Evangelien in fränkischer Sprache, indem er, wie er ferner sagt, hier und da mystische und moralische Erklärung einmischte,[4] damit die, welche vor der Schwierigkeit der fremden Sprache zurückscheuten,[5] in ihrer eignen Sprache Gottes Gesetz kennen lernten, und so sich in Acht nähmen auch nur ein wenig von ihm abzuweichen.

Hier wird also der didaktische Zweck der Dichtung ganz offen ausgesprochen. Zugleich aber sieht man, dass das Publikum, an das sich dieselbe wendet, das schulmässig gebildete ist, denn es ist nur von der Schwierigkeit der fremden Sprache die Rede, von der also einige Kenntniss vorausgesetzt wird. Die weiteren Erörterungen Otfrids über die deutsche

---

1) Dum rerum quondam sonus inutilium pulsaret aures quorundam probatissimorum virorum, eorumque sanctitatem laicorum cantus inquietaret obscenus — — Die *res inutiles* weisen auf heidnisch-epische Lieder hin; obscenus ist hier im allgemeinen Sinne, in dem von turpis zu nehmen.

2) Wie wirksam dieser Grund bei Otfrid war, zeigt recht das Vorwort des ersten Buchs, wo er in nationalem Selbstbewusstsein die Franken den Römern und Griechen gleichstellt, und seiner Muttersprache ein schönes Lob zollt — ein Vaterlandsgefühl, wie es auch seinen Lehrer Raban beseelte. S. oben Bd. II, S. 139 und 127.

3) S. Bd. I, S. 491 ff. Auch Otfrids Erklärung der Fünfzahl der Bücher seines Werks erinnert an Arators Zahlenmystik.

4) So lassen sich wohl die Worte: *spiritalia moraliaque verba permiscens* am besten wiedergeben.

5) qui in illis (sc. evangeliis) alienae linguae difficultatem horrescit.

Sprache, die Beobachtung der Synalöphe u. s. w. zeigen recht den gelehrten Charakter des Werks. Dem widerspricht auch nicht, dass die Dichtung in einzelnen Partien von Otfrid auch zum Gesange bestimmt war,[1]) nur darf man nicht wohl, mindestens nicht zunächst, an einen Gesang des Volkes denken.[2]) Die lyrischen Abschnitte, die sich zerstreut in der Dichtung finden, gehören zu den allerbesten in der Ausführung und konnten in der That zum Gesange einladen. In der Lyrik lag offenbar die Stärke dieses ganz subjectiven Poeten, der in dem Ausdruck seines reichen Gemüthes so recht seine deutsche Natur offenbart. Es war eben der Lyriker auch, der zuerst den Reim in der didaktisch erzählenden Dichtung durchzuführen berufen war. Die lyrische Neigung und Begabung Otfrids zeigt sich auch in der Anwendung des Refrain, und zwar von Refrainstrophen, die in einzelnen Kapiteln, namentlich des letzten Buchs, entweder nach einer bestimmten, oder nach einer beliebigen Zahl von Versen bezw. Strophen wiederkehren;[3]) eine Erscheinung, die sich aber in ganz derselben Weise auch in der kirchlich lateinischen Hexameterdichtung dieses Jahrhunderts und schon früher in den Eklogen des Virgil fand.[4])

Der poetische Stil Otfrids ist namentlich in der Erzählung ein sehr unvollkommner, zum Theil offenbar in Folge der neuen Anwendung des Reims, der übrigens selbst mitunter noch mangelhaft genug ist. Durch Flickwörter und -Phrasen, wie durch Wiederholungen desselben Gedankens, durch blosse Wortvariationen, gewiss eine Reminiscenz der epischen Alliterationspoesie, wirkt sein Ausdruck wahrhaft ermüdend. Freilich den durch den Reim bedingten neuen Stil zu schaffen und in einem so grossen Werke durchzuführen, diese Aufgabe vollkommen zu erfüllen, war Otfrid nicht befähigt, doch hat auch hier das

---

1) In einer Handschrift finden sich auch mehrere Wörter mit Neumen überschrieben.

2) Wie auch die Laien, deren gemeiner Gesang die frommen Freunde Otfrids verletzte, sicher Laien ihres Standes, also der Gebildeten, waren.

3) Vergl. Erdmann, Bemerkungen zu Otfrid in der Zeitschr. f. deutsche Philol. I, S. 439 ff.

4) S. Bd. II, S. 275, Anm. 2, und S. 272, Anm. 1; vergl. auch S. 64. Man sieht daraus, dass diese Anwendung des Refrain bei Otfrid nicht für den Gesang berechnet zu sein braucht, wie Kelle S. 39 seiner Ausg. annimmt und auch Piper, Ausg. S. 267.

Wort Seneca's sich bewährt, dass das Grosse gewollt zu haben genug ist.

Besser erscheint der neue epische Stil in einer kleinen, unvollständig überlieferten Dichtung, welche nur eine Episode der Bibel, die Begegnung Christi mit der Samariterin[1]) auf Grund von Joh. c. 4, v. 6 ff. zum Gegenstand hat. Das Gedicht, dessen Schluss fehlt, zählt 31 Langzeilen, die zu zwei- oder dreizeiligen Strophen verbunden sind.[2]) Obgleich der Verfasser sich nahe an die Bibel anschliesst, zeigt er doch eine solche nationale Selbständigkeit im Ausdruck, dass man eine poetische Uebertragung kaum ahnen kann. Die Lebendigkeit der Darstellung wird noch erhöht durch Weglassung der Einführung der das Zwiegespräch haltenden, und empfängt so fast einen dramatischen Charakter.[3])

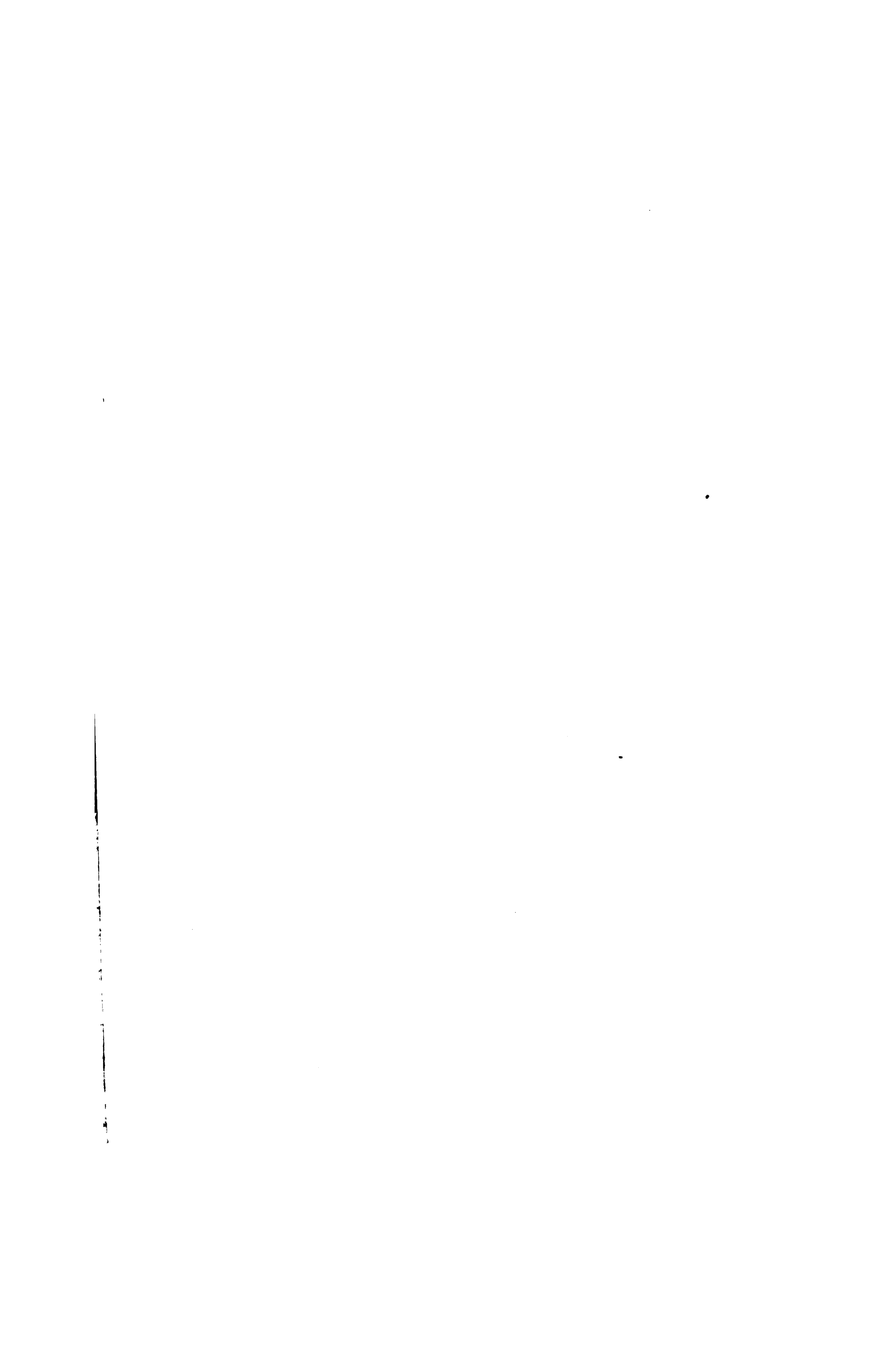
1) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler No. X. *Braune, Althochd. Lesebuch No. XXXIV.

2) Auf vier zweizeilige folgen vier dreizeilige, darauf zwei zweizeilige, dann eine dreizeilige und wieder zwei zweizeilige. In wie weit dieser Wechsel beabsichtigt war, lässt sich um so weniger erkennen, als der Schluss fehlt. Das Gedicht geht nur bis v. 20 der Bibel, die noch bis v. 30 desselben Kapitels die Erzählung fortsetzt.

3) Vergl. im übrigen die treffende Kritik von Müllenhoff und Scherer S. 296.

Siebentes Buch.

Die Literatur vom Tode Karls des Kahlen bis zum Zeitalter der Ottonen.



EINLEITUNG.

Nach dem Tode Karls des Kahlen und Ludwigs des Deutschen treten für die allgemeine Kultur und besonders die Literatur die ungünstigsten Verhältnisse ein, die fast während dieser ganzen Periode fortbestehen, welche recht den Charakter der Uebergangszeit hat. Die Auflösung der monarchischen Gewalt, wie sie Karl der Grosse besessen, schreitet vorwärts und die neuen feudalen Verhältnisse sind noch in der Entwicklung begriffen: es war eine Zeit fortdauernder innerer Unruhen und Bürgerkriege in allen Theilen des karolingischen Reichs, während dasselbe zugleich, auch eine Folge davon, durch Einfälle barbarischer Nationen verwüstet wurde. Eine Hauptursache dieser verzweifelten Lage war zunächst die Theilung der Herrschaft in Ostfrancien nach Ludwigs des Deutschen Tode unter seine drei Söhne und das rasche Hinsterben der tüchtigsten Herrscher in den beiden Haupttheilen des karolingischen Reichs: so folgte in Deutschland Karlmann nur vier, Ludwig nur sechs Jahre dem Vater; Karls des Kahlen Sohn, Ludwig der Stammler, regierte nur zwei, dessen tüchtiger ältester Sohn, der Sieger von Saucourt, Ludwig III. nur drei, sein Bruder Karlmann nur fünf Jahre. So war an eine Befestigung der Regierungsgewalt in Frankreich wie in Deutschland nicht zu denken.

Es blieb danach (Ende 884) von dem karolingischen Geschlecht ausser dem nachgeborenen Sohne Ludwigs des Stammlers, Karl dem Einfältigen, der ein fünfjähriges Kind war, nur Ludwigs des Deutschen dritter Sohn, Karl von Schwaben übrig,

und dieser vereinte dann wieder als Karl III. das Reich Karls des Grossen unter seinem Scepter, da er auch die Kaiserkrone zu erwerben wusste. Aber er war körperlich und geistig ein Schwächling, seine Herrschaft war nur eine nominelle: er vermochte weder Deutschland noch Frankreich vor den Einfällen der Normannen zu schützen, mit denen er selbst unter schmählichen Bedingungen einen Frieden suchte. Mächtige Vasallen erheben sich zu selbständiger Gewalt, in Burgund ein Boso, in Italien die Herzöge von Friaul und Spoleto, Berengar und Wido, in Hochburgund Rudolf, Odo in Frankreich.

Arnolf, der illegitime Sohn Karlmanns von Baiern, setzte endlich 887 den unfähigen Kaiser, seinen Oheim, ab und schwang sich auf den Thron Deutschlands. Er versuchte dann noch einmal das ganze karolingische Reich unter seiner Herrschaft zu vereinigen, indem er sich auch die Kaiserkrone aufsetzte. Aber wenn er auch in Deutschland ein kräftiges Regiment führte, über dessen Grenzen hinaus war seine Macht nur eine blosse Oberherrlichkeit. Immerhin tritt durch ihn Ostfrancien als die Hauptmacht in den Vordergrund. Er hinterlässt aber (900) den deutschen Thron einem sechsjährigen Knaben, Ludwig dem Kind. In den elf Jahren der Regierung desselben gelangen die Grossen in den einzelnen Territorien Deutschlands zu einer solchen Unabhängigkeit, dass sie auch der tüchtigere Nachfolger Ludwigs, Konrad (911—919) nicht in die Schranken zurückweisen kann. So herrscht auch während seiner Regierung die grösste Unsicherheit fort, die Vergewaltigung der Schwachen durch die Mächtigen, die namentlich auch die Stätten der Kultur, die Kirchen und Klöster, zu empfinden haben. Dazu kamen seit dem Anfange des zehnten Jahrhunderts die verwüstenden Einfälle der wilden Ungarn, während die alten Gegner der Deutschen, Dänen und Slaven, die Marken des Reichs beunruhigten. Diese Bedrängniss durch auswärtige Feinde begünstigt bei der Schwäche des Königthums die Neubildung von Stammherzogthümern, namentlich zunächst in Sachsen und Baiern, die einen Theil der Rechte der Krone an sich reissen, aber auch der Ausdruck einer reichen nationalen Individualität, für eine spätere mannichfaltige Entwicklung der Kultur von Bedeutung sind.

In Frankreich, wo nach dem Tode Odo's, der sich des Thrones bemächtigt hatte, 898 Karl der Einfältige als König

allgemein anerkannt wurde, waren unter seiner Scheinregierung die Verhältnisse wo möglich noch beklagenswerther als in Deutschland. Es hatte nicht bloss unter den Verwüstungen der Ungarn, sondern weit mehr noch unter denen der Normannen zu leiden, und diese heidnischen Barbaren richteten ihre zerstörenden Angriffe mit Vorliebe gegen die Kirchen und Klöster; erst nachdem 911 die Landschaft, welche von ihnen den Namen empfing, ihnen abgetreten war und sie das Christenthum angenommen, hörten allmählich ihre Einfälle auf, dafür betheiligten sie sich jetzt an den Bürgerkriegen, die kein Ende fanden, vornehmlich nachdem Karl entsetzt und gefangen worden und Rudolf, der Herzog von Burgund, den Thron usurpirt hatte im Jahre 923. Denn auch in Frankreich zeigt sich die centrifugale Bewegung, das Streben der einzelnen Landschaften und ihrer mächtigsten Herren nach einer politischen Selbständigkeit, eine Bewegung, die namentlich auch den Süden des Landes gegen den Norden ins Feld führte.

Dagegen nahmen in Deutschland, seit der Sachsenherzog Heinrich zum König gewählt worden (919), die öffentlichen Angelegenheiten eine bessere Wendung. Heinrich wusste die neue Gewalt des Herzogthums mit dem Königthum zu versöhnen, indem er die Inhaber jener zu seiner Anerkennung zwang. Er schlug die Ungarn so, dass sie für längere Zeit nicht zurückzukehren wagten, er erweiterte und sicherte die Marken gegen die Slaven und Dänen, er verband wieder Lothringen mit dem deutschen Reiche. So erscheint dies am Ende unseres Zeitraums gegenüber den ungeordneten und verwirrten Zuständen Frankreichs und Italiens — das auch unter nie endenden inneren Kriegen der verschiedenen Kronprätendenten und nicht minder unter der vollen Demoralisation des päpstlichen Stuhles litt — als eine in sich einige, nach aussen wohl befestigte Macht, der die politische Führung des Abendlands in Zukunft gebührte, nachdem das karolingische Weltreich für immer in seine Theile sich aufgelöst hatte.

In dieser Zeit politischer Auflösung und Umbildung musste im allgemeinen den weltlichen Grossen der Sinn für literarische Bildung abgehen, und selbst die geistlichen, die Bischöfe und Aebte, waren zu sehr von politischen Interessen in Anspruch genommen. Von besonderem Nachtheil war noch die Verarmung, ja Zerstörung der Kirchen und Klöster, sowie der Uebergang

ihres Regiments in die Hände von Laien, wie er damals nicht selten durch den übermächtigen Adel erzwungen ward.

Die Hofschulen verschwinden jetzt oder haben keine Bedeutung mehr. Nur in einzelnen Kathedralschulen und Klöstern wird die aus der früheren Zeit überlieferte Gelehrsamkeit und literarische Thätigkeit nicht ohne Erfolg fortgepflegt, so in Frankreich zu Reims und St. Amand, in Deutschland zu St. Gallen. Das kirchliche Interesse aber beherrscht fast durchaus die Studien und die Production. Doch verbindet sich mit ihm, namentlich in der besondern Pflege der musikalischen Theorie und Praxis, auch ein ästhetischer Sinn, welcher der geistlichen Lyrik selbst einen gewissen Aufschwung verleiht, die jetzt eine nachhaltige wichtige Wirkung auf die Nationaldichtung ausübt.

So war es auf dem Continent mindestens: die eigenthümlichen Verhältnisse Englands verlangen eine gesonderte Behandlung, die ihnen weiter unten zu theil wird.[1])

---

1) Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reichs, Bd. II. — Waitz Jahrbücher des Deutschen Reichs unter König Heinrich I. Neue Bearbeitung. Berlin 1863.

ERSTES KAPITEL.

WELTLICHE EPIK: POETA SAXO, ABBO, GESTA BERENGARII.

Die weltliche Epik, wie sie in der vorigen Periode Ermoldus Nigellus vertritt, fand auch in dieser noch Pflege, und zwar sind es drei Dichtungen, die, eine jede von besonderer Eigenthümlichkeit, zugleich die drei Hauptlande, aus denen das karolingische Weltreich bestand, repräsentiren: Ostfrancien, Westfrancien und Italien. Das Werk des Deutschen ist das älteste: es sind die *Annales de gestis Caroli magni* des Poeta Saxo,[1]) wie man den anonymen Dichter von unzweifelhaft sächsischer Abstammung, welche das Werk selbst ergibt,[2]) genannt hat. Der Verfasser war offenbar ein höherer Geistlicher, der vielleicht dem König Arnolf näher stand. Die Dichtung, zwischen 888 und 891 verfasst,[3]) besteht aus fünf Büchern, von denen die vier ersten in Hexametern, das fünfte Buch in Distichen geschrieben ist. Jene vier haben durchaus den Cha-

---

1) In: Monum. German. hist., Scriptores T. I, p. 225 ff. — *Monumenta Carolina ed. Jaffé, Berlin 1867 (Bibl. rerum German. Tom. IV). — — Simson, Der Poeta Saxo und der Friede zu Salz, in: Forschungen zur deutschen Gesch. Bd. I, S. 301 ff.

2) S. die folgende Inhaltsangabe des fünften Buchs. Recht bezeichnend ist für den sächsischen Geistlichen, wie er die Besiegung der Sachsen durch die Franken motivirt l. I, v. 35 ff.:

> Christicolae vero iam longo tempore Franci,
> Catholicam tenuere fidem, multisque per orbem
> Iam dominabantur populis, quibus undique fulti,
> Praecipue virtute Dei, quem rite colebant,
> Hanc unam poterant nimirum vincere gentem.

Hier zeigt sich der allerdings berechtigte Nationalstolz des Sachsen.

3) Es geschah im Anfang der Regierung Arnolfs, noch vor seiner Besiegung der Normannen an der Dyle. S. weiter unten S. 127 Anm. 5. Vgl. auch Simson a. a. O. S. 324.

rakter der Chronik in Versen, indem sie, auch auf Grund von Annalen, die Geschichte Karls des Grossen vom Jahre 771 an, dem Jahr wo er durch Karlmanns Tod Alleinherrscher wurde, Jahr für Jahr, diese genau verzeichnend,[1]) bis zu seinem Tode berichten; das fünfte Buch, welches gleichsam einen Anhang bildet, hat dagegen, wie wir sehen werden, einen andern Charakter. Die Eintheilung der Verschronik in die vier Bücher entspricht der annalistischen Natur des Werkes: jedes Buch umfasst eine Decade von Jahren,[2]) so geht das erste (477 V.) bis 780 (incl.), das zweite (506 V.) ebenso bis 790, das dritte (631 V.) bis 800, das vierte (385 V.) umfasst allerdings den ganzen Rest der Alleinherrschaft Karls, indem es bis 813 geht und mit der Krönung Ludwigs schliesst.

In den drei ersten Büchern folgt der Dichter durchaus den Annales Einhardi, aus welchen er fast ganz allein hier seinen Stoff schöpft, selbst Ausdrücke ihnen entlehnend; doch ist es keine trockene schwerfällige Versification derselben, vielmehr weiss der Autor den Stoff durch ausführende Zusätze,[3]) auch in eigenthümlicher Weise, zu reproduciren und durch den fliessenden, für jene Zeit selbst eleganten Vers mit einem ästhetischen Reiz zu umgeben. Diese Zusätze sind theils erklärender, namentlich motivirender Art;[4]) theils kleinere oder grössere Beschreibungen, so der Jahreszeit wie II, v. 13 ff. und III, v. 570 ff., der Tageszeit (I, v. 238 f.), eines Erdbebens (IV, v. 38 ff.), von Oertlichkeiten wie Paderborn (I, v. 330 ff.) und Salt (II, v. 490 ff.); oder es sind subjective Betrachtungen und Aeusserungen der Empfindung, wie im Eingang der Erzählung von

1) Im Anfang der Bücher geschieht dies sogar in Versen.

2) Für das erste Buch sagt dies der Verf. selbst an dessen Schlusse.

3) Aber auch Weglassungen finden sich in diesen Büchern; bezeichnend für den geistlichen Verfasser ist, dass er des bei Einhard Ende des Jahres 800 erwähnten Gerichts Karls über den Papst nicht gedenkt.

4) So gleich im Anfange des ersten Buchs, wo der Dichter erklärt, warum einige der Proceres Karlmanns sich Karl nicht unterwarfen und weshalb sich die Wittwe zu Desiderius begab. — Auch werden motivirende Andeutungen der Annalen deutlicher ausgeführt, so I, v. 233: Sed male securos res prospera fecerat illos u. s. w., wo die Annalen a. 775 nur: incaute se agendo haben. Ebenso ib. v. 136 ff. Ferner l. III, v. 12 ff., wo das Hunis factorum suorum vicem redderet der Annalen a. 791 zu einer langen Schilderung der Verwüstungen der Hunnen Anlass gibt, wobei denn auch des Todes Attila's von der Hand seines Weibes gedacht wird.

dem auf den Papst Leo vollbrachten Attentat (III, v. 431 ff.).[1] Im vierten Buche und namentlich vom Jahre 802 an folgt der Dichter nicht mehr so wie früher den Einhardschen Jahrbüchern, sondern hat neben blossen Auszügen aus diesen andre Annalen, die uns nicht mehr erhalten sind,[2] benutzt. Seine Behandlung des Stoffes wird aber hier wohl dieselbe gewesen sein.[3] So endet auch dies Buch mit einer ausführlichen Schilderung des schmerzlichen Abschieds der zur Reichsversammlung in Achen, auf welcher die Krönung Ludwigs stattfand, berufenen Grossen, welche den Tod des kranken Kaisers voraussehen und die ganze Grösse dieses Verlustes, als er herannaht, empfinden; ahnt man doch bereits den Verfall des Reichs unter seinem Nachfolger. Vor diesem suchen sie vergeblich den Schmerz unter einem Lächeln der Freude zu verbergen. Diese Schilderung, die in dem innigen Ausdruck des Gefühls einen recht deutschen Charakter hat, gehört auch durch die feine Ausführung im Detail zu den gelungensten des Werkes, indem sie am besten die Begabung des Dichters bezeugt.

An sie schliesst sich stofflich unmittelbar das fünfte Buch an, dessen verschiedenen Charakter schon der Wechsel des Versmasses zeigt. Der Dichter will hier den Tod des grossen Kaisers beklagen, daher jetzt das elegische Versmass,[4] aber auch Trost spenden, indem er das Verdienst Karls, wofür er bei Christus lebt, singt. Obgleich der Dichter dem hohen Gegenstand sich nicht gewachsen glaubt, lässt ihn doch die glühende Liebe, die er Karl schuldet, nicht schweigen, denn dieser hat seinem Volke (den Sachsen) das Licht des Glaubens gebracht. Ihm verdankt der Dichter selbst also sein Christenthum und auch seine Bildung.[5] Er preist Gott, der Karl zu seinem Werkzeug machte gleich den Aposteln und Märtyrern. — Hierauf beginnt (v. 111) das Elogium Karls, indem der Dichter zunächst

1) S. auch I, v. 93 ff., v. 161 ff. und v. 189 ff. Die erste Stelle lautet:
— — Sic saepe videtur
Tutior oceani fervor pelagique procella
Quam mentes hominum, quas turbida commovet ira.

2) S. darüber Simson a. a. O. und Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Karl d. Gr., fortges. von Simson Bd. II, S. 590 ff.

3) Wie in der Schilderung des Misswachses des Weines v. 254 ff.

4) Wie er selbst sagt v. 9.

5) Si qua meam scripturarum scintillula mentem,
Artis et illustrat si qua scientiola,

kurz des ausgezeichneten Geschlechts desselben gedenkt, dessen Ruhm bekannt sei: feiern doch Volkslieder Karls Ahnen.[1]) Er aber verlieh ihm mehr Zier, als es ihm. Nur einer von dem Geschlecht ist besonders zu erwähnen, sein Beschützer, der heilige Arnolf, um dessen Fürsorge für seinem gleichnamigen Nachkommen der Dichter bittet (v. 135 ff.). Derselbe geht nunmehr auf Karls des Grossen Verdienste selbst über (v. 149), indem er von jetzt an ebenso der Vita Caroli Einhards[2]) den Stoff entlehnt, zum Theil selbst die Worte, als in den drei ersten Büchern dessen Annalen, nur ordnet er das Material hier selbständig. Auch hier fehlt es aber zugleich nicht an eigenen und bemerkenswerthen Zusätzen. So ermahnt der Poet, als er die Bildung und den sittlichen Charakter Karls schildern will, den Leser und insbesondere jeden Regierer (rector), wohl zu beachten, dass Bildung und Sittlichkeit die innere Wurzel der äusseren Thaten sind,[3]) indem dieser Gedanke dann weiter ausgeführt wird (v. 203 ff.). So klagt er, wo er des Küstenschutzes unter Karl dem Grossen gedenkt, über die Verwüstungen des Reichs durch die Normannen nach seinem Tode, und setzt seine Hoffnung auf Arnolf, der seinem Ahnherrn ähnlich ist, der mit der alten Tapferkeit die Franken wieder beseelt, aber den ungeheuern Bau des Reichs, der schon lange eine Ruine, nicht mit einem Male wiederherstellen könne.[4])

Nonne dabit iuste Carolo praeconia laudum,
  Per quem nancisci tale bonum merui?
Nostri non solum fidei documenta parentes
  Sed penitus cunctos nescierant apices;
Per Carolum nuper nobis est huius honestas
  Ac pariter vitae spes data perpetuae. v. 45 ff.

1) Diese für die Nationalliteraturen so bemerkenswerthe Stelle lautet v. 117 ff.:

Est quoque iam notum (sc. genus): vulgaria carmina magnis
  Laudibus eius avos et proavos celebrant;
Pippinos, Carolos, Hludowicos et Theodricos
  Et Carlomannos Hlothariosque canunt.

2) Die er übrigens auch in den früheren Büchern schon hier und da benutzt hat.

3) Interius radix operum latet exteriorum,
  Mens moresque viri facta palam generant. v. 211 ff.

4) Sed moles immensa, diu quae corruit ante,
  Non restaurari se subito patitur. v. 421 f.

Aus dieser Stelle ergibt sich die Zeit der Abfassung des Werks.

Gott mag ihm dazu das Leben geben! — Mit v. 569 kehrt der Dichter zum Eingang des Buchs zurück, indem er von dem Ende des Kaisers berichten will: er schildert nach Einhards Vita die Krankheit, den Tod und die Vorzeichen desselben, und schliesst mit dem Preis seines Ruhmes, der den der gefeiertsten Römer übertrifft, aber höher noch, als die irdische, ist Karls himmlische Glorie, die er mit einem Constantin und Theodosius theilt. Wer kann die Seelen zählen, die er durch die Bekehrung der Sachsen dem Herrn zuführte! Am jüngsten Gericht werden sie sein Gefolge jubelnd bilden, möchte dann auch der Dichter unter den Geretteten seines Volkes sein!

Um dieselbe Zeit als die Dichtung des Sachsen wurde auch die des Franzosen in der Hauptsache verfasst (888—889), wenn auch erst später vollendet (896).[1]) Wir können den Verfasser einen Franzosen im wahren Sinne des Wortes nennen, denn ABBO,[2]) so heisst er, war Mönch des Klosters St. Germain-des-Prés bei Paris und er verherrlicht in seinem Werke die erste Hauptstadt des eigentlichen Frankreichs und den ersten wahrhaft französischen König mit einem rein französischen Patriotismus. Schon hierdurch ist seine in Hexametern geschriebene Dichtung *De bellis Parisiacae urbis* historisch wahrhaft bedeutend. Sie zählt drei Bücher, von welchen aber das letzte

1) Dass das Werk, wenigstens die beiden ersten Bücher, die hier in Betracht kommen, nicht vor diesem Jahre vollendet war, zeigt der Inhalt selbst, der sich bis 896 erstreckt. Dass aber der Haupttheil (die Belagerung von Paris und die nächst folgenden Ereignisse) früher verfasst ist — doch nicht vor der Krönung Odo's, da derselbe stets als rex venturus hier bezeichnet wird — ergibt sich aus verschiedenen Gründen. Einmal ist die Darstellung hier eine viel detaillirtere als in dem folgenden Rest. Auch ist es unwahrscheinlich, dass Abbo 896, also nach 10 Jahren noch alle die Einzelheiten, die er hier erzählt, im Gedächtniss gehabt. Ferner verweist er in der Zuschrift an Gozlin, dem er das vollendete Werk mit seinen drei Büchern zusandte, auf die Zeit, wo er dasselbe begann, mit einem *tunc* hin und bemerkt dazu, dass er damals ein Anfänger gewesen sei. Auch sagt er dort, dass die Verse seiner an seinen Lehrer gerichteten Widmung, mit der er offenbar die erste Ausgabe des Haupttheils begleitet hatte, dessen Beifall nicht erlangt hätten.

2) Abbo, De bellis Parisiacae urbis in: Monum. German. hist. Script. T. II, p. 776 ff. (Sep. Abdr. Hannover 1871. 8°). Praef. — — Dümmler, Die handschriftl. Ueberl. N. A. IV, S. 556 ff. — Ampère, Histoire littér. de la France sous Charlemagne. 2. éd. p. 303 ff. — Guizot, Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France. Paris 1824. (Notice). —

nur ein Anhang ist, der vollkommen fremd dem Gegenstand der beiden ersten. Diesen bilden die Kämpfe mit den Normannen vor Paris in den Jahren 885—887, namentlich die Belagerung der Stadt vom November des ersteren bis zum Mai des letzteren Jahres, die Thaten Odo's während derselben und später als König bis zum Jahr 896, sowie die Wunder, welche der heilige Germanus von Paris in der Zeit jener Kämpfe vollbrachte, dem die Stadt, nach des Dichters Behauptung, auch vor allem ihre Befreiung verdankte.

Dem Werk geht, ausser einer an seinen Lehrer Aimoin — offenbar der Verfasser des Buchs über die Mirakel des heiligen Germanus von Paris[1]) — von Abbo gerichteten Widmung in dactylischen Versen (Tetram. catal. in syllab.), eine prosaische Zuschrift von ihm an den Mönch Gozlin voraus, worin wir schätzbare Aufklärungen über die Dichtung erhalten. Abbo hat sie, so erfahren wir hier, aus einem doppelten Grunde unternommen: zunächst zur Uebung im lateinischen Verse, es war zu einer Zeit, wo er, noch ein „Anfänger in der literarischen Wissenschaft“, die Eklogen des Maro scandirte, dann um den Vertheidigern andrer Städte ein Muster zu bieten. Der Verse wegen erhebt er aber noch keinen Anspruch auf den Namen eines Dichters. Ueber ihre Bildung verbreitet er sich und bittet den Freund zu verbessern, da er die Dichtung selbst zu feilen keine Zeit gehabt.[2]) Nur zur Ergänzung der Dreizahl hat er das dritte Buch hinzugefügt, das vom Inhalt der andern nichts wisse. Was er hier von diesem Buche noch sagt, darauf komme ich weiter unten zurück.

Den Hauptinhalt des eigentlichen Werks, der beiden ersten Bücher, bildet die Belagerung von Paris,[3]) welche Abbo als Augenzeuge,[4]) ja als Mitkämpfer erzählt. Das erste Buch (660 V.) geht von ihrem Beginn bis zum ersten Versuch eines Entsatzes durch den Sachsen Heinrich im Frühjahr 886, mit dessen Erzählung das zweite anhebt.

---

1) S. über Aimoin oben Bd. II, S. 352 ff.

2) Numquam enim otio reficiendi ob scolarum pluralitatem, cuius commoditati ubique locorum vacaverim.

3) Vergl. über dieselbe Dümmler, Gesch. d. ostfränk. Reichs Bd. II, S. 260 ff., wo sich auch die andern Quellen gut verwerthet finden.

4) Als solchen bezeichnet er sich selbst in der Dichtung l. I, v. 25 und v. 595. S. im übrigen die folgende Inhaltsanalyse.

Die eigentliche Stadt beschränkte sich damals noch auf die Insel, die mit den beiden Ufern durch zwei Brücken verbunden war, mit dem nördlichen durch die später Pont au Change genannte, mit dem südlichen durch den Petit-Pont. Beide Brücken waren durch Thürme geschützt. Sie bildeten also die ersten Zielpunkte des Angriffs. Dieser erfolgte zunächst von Norden, also gegen den ersten, auch bedeutenderen Thurm, den späteren Grand-Châtelet.

Nach einem begeisterten Preise Lutetia's, der Königin der Städte, schildert der Dichter zuerst sehr lebendig die Ankunft der Dänen,[1] wie sie mit siebenhundert Segelschiffen und unzähligen Barken Meilen weit die Seine bedeckten, so dass man von dem Flusse selbst nichts mehr sah. Am Tage nach der Ankunft fordert der Seekönig[2] Sigfrid von dem Oberhaupt der Stadt, dem Bischof Gozlin freien Durchzug. Gozlin verweigert ihn unter Berufung auf des Kaisers Karl Befehl, und frägt den König schliesslich, ob er selbst an seiner Stelle thun würde, was er von ihm verlangt. Sein Haupt möge fallen, antwortet er, ein Frass den Hunden, wenn er es thäte. Unter Drohungen scheidet er. Am andern Morgen beginnt der Angriff auf den nördlichen Thurm (v. 60). Er bleibt diesen Tag erfolglos; die Nacht verstärken die Belagerten die Befestigung, indem sie von Holz einen zweiten Stock dem Thurm aufsetzen. Des andern Tags erneuert sich der Angriff und noch heftiger; der Dichter entwirft ein lebendiges ausführliches Bild von demselben (v. 84 ff.). Ein Hagel von Geschossen macht den Thurm erzittern, während die Hörner die Bürger zur schleunigen Vertheidigung herbeirufen. Vor allen zeichnet sich der Graf Odo, „der in keinem Kampfe besiegte", und der Abt Ebolus aus. Der Feind sucht den Thurm zu untergraben, die Belagerten aber wehren es ihm, indem sie glühendes Oel, Wachs und Pech hinabgiessen. Die verbrannten Dänen stürzen sich in den Fluss: „mögen euch die Fluthen andre, besser gekämmte Mähnen wiedergeben", spotten die Franzosen (v. 105 f.). Doch so tapfer diese kämpfen, was vermögen ein paar hundert gegen 40000!

1) So nennt Abbo selbst in der Regel die Normannen; letzterer Name findet sich nur ausnahmsweise, wie l. I, v. 263 und v. 445.

2) Den als solchen Abbo treffend mit den Worten zeichnet: solo rex verbo, sociis tamen imperitabat l. I, v. 38, wozu sich bei verbo die Glosse findet: nam carebat regno.

Diese greifen immer mit neuen Kräften an, und so gelingt es ihnen denn auch eine Bresche zu legen. Die Gegner sehen sich schon von Angesicht durch dieselbe. Aber der Feind wagt nicht gegen die Vorkämpfer der Franzosen einzudringen. Nun legt er Feuer an die Thore: schon verzweifeln die Belagerten: aber Verstärkung langt von der Stadt an und ein Regen löscht die Flammen. — Auch dieser Sturm ist abgeschlagen.

Doch die Dänen geben darum das Unternehmen nicht auf, vielmehr errichten sie nunmehr ein festes Lager auf dem nördlichen Ufer um die Kirche von St. Germain von Auxerre, nicht weit von dem Thurme, und durchstreifen von dort aus die ganze Umgegend zu Pferd und zu Fuss plündernd, brennend und mordend ohne Ansehn des Geschlechts und des Alters. Unterdessen bereiten sie einen neuen Sturm vor: sie bauen drei Ungeheuer (monstra) von Widdermaschinen (v. 205 ff.), die aber (vor dem Gebrauch) sammt ihren Ingenieuren von den Belagerten vernichtet werden, ferner rüsten sie tausend Schutzdächer, für je vier oder sechs Mann, und fabriciren Tag und Nacht Pfeile u. s. w. Ende Januar erfolgt dann der neue Angriff (v. 224 ff.), den der Dichter in einzelnen Episoden oft sehr anschaulich schildert.[1]) In drei Heerhaufen waren die Dänen getheilt: der eine, grössere, wendet sich zu Land gegen den Thurm — wie ein Bienenschwarm eilen sie heran, den schweren Bogen auf den Schultern und den Köcher mit den zitternden Pfeilen — die beiden andern zu Schiff gegen die Brücke. Doch so tapfer sie kämpften, ihre Anstrengung war auch heute vergebens. Dasselbe war an den beiden folgenden Tagen der Fall, an welchen sie den Angriff fortsetzten. Umsonst suchten sie den tiefen Graben des Thurmes auszufüllen, nicht bloss mit Erde und Holz, wo sie es fanden, sondern auch mit geschlachtetem Vieh und selbst mit den Leibern der Gefangenen, die sie deshalb tödteten (v. 301 ff.). Sie gehen am dritten Tage

1) So v. 276 ff.:

Unius hinc iaculum transmittitur os in apertum,
Quem subito conans alius clipeare a) migrantem,
Nempe cibum gustat, primus quem repserat b) ore;
Adveniens autem numerum qui clauderet almum, c)
Hos nitens geminos auferre latenter, et ipse
Perculsus faretra, turri veniam quoque poscit.

gl. a) contegere. b) traxerat. c) trinitatem.

(v. 353 ff.) mit ihren Widdern vor, aber die Mangonen der Belagerten thun ihnen den grössten Schaden. Nun ergreifen sie noch ein Mittel, das Ziel zu erreichen. Drei hohe Schiffe binden sie zusammen und beladen sie mit Aesten, die sie anzünden, und ziehen sie dann mit Tauen längs des Ufers zur Brücke und dem Thurm. Verzweiflung ergreift jetzt die Belagerten, die den heiligen Germanus um Hülfe anrufen, während die Dänen ein lautes Freudengeschrei erheben. Aber die Schiffe scheitern an den gewaltigen Steinpfeilern der Brücke. Die Stadt ist gerettet. Die Dänen geben den Angriff auf.

Eine Woche danach traf aber die Stadt ein schweres Missgeschick (v. 504 ff.). Die angeschwollene Seine zerriss die hölzerne Brücke im Süden derselben, und so griffen alsbald den sie beschützenden Thurm, der jetzt von der Stadt isolirt war, die Dänen an; [1]) nur zwölf Mann, deren Namen Abbo verewigt, vertheidigten ihn tapfer. Aber der Feind zündete ihn an; sie flüchten auf den Rest der Brücke und ergeben sich endlich auf den Zuspruch der Dänen, die sie dann treulos niedermachen. — Jetzt können die Feinde sich freier bewegen, und dringen nun plündernd tief in das Land zwischen Seine und Loire (v. 598). Vergebens macht unterdessen der muthige Abt einen Angriff auf ihr festes Lager. — Mit einer Klage über das verwüstete Neustrien, dem der Dichter auch selbst dabei das Wort gibt, schliesst er das Buch.

Das zweite Buch (618 V.) erzählt zunächst, wie Graf Heinrich, „dem der Kaiser während seines Römerzugs die Vertheidigung des Reichs vornehmlich übertragen hatte", [2]) von Gozlin zu Hülfe gerufen, vergeblich die Stadt zu entsetzen sucht; die Dänen unter Sigfrid ziehen darauf auf das linke Seineufer hinüber und schlagen dort um die Abtei des heiligen Germanus von Paris, auf seinem „pratum" ihr Lager auf, das sie befestigen. Jetzt tritt der Bischof mit Sigfrid in Unterhandlung, der sich auch bereit erklärt, gegen ein Lösegeld abzuziehen. Aber die Seinigen weigern sich. Sigfrid fordert sie da höhnend auf, die Stadt doch zu erobern. Der Angriff wird versucht, aber zurückgeschlagen. Nun verlässt wenigstens

1) Transque natant Sequanam (in den Schiffen): schon hieraus ergibt sich, dass es sich um den späteren Petit-Pont hier handelt.

2) Dümmler a. a. O. S. 266.

dieser Seekönig das Dänenheer. Dagegen trifft ein schwerer Schlag die Belagerten, der muthige Bischof Gozlin stirbt, zum Frohlocken der Feinde.

An dieser Stelle schaltet der Verfasser episodisch einen Bericht von den Wundern, die der heilige Germanus damals, und namentlich auch einzelnen Dänen gegenüber vollbrachte,[1]) ein (v. 79—153), um dann zu erzählen, wie die bedrängte Stadt, die nicht bloss durch das Schwert, sondern auch durch die Pest litt, den Grafen Odo zu dem Kaiser sendet, schleunige Hülfe zu erflehen. Odo vollbringt auch glücklich die Sendung: begleitet von drei gewappneten Scharen kehrt er zurück, die Bürger sehen freudig deren Schilde auf dem Mons Martis in der Morgensonne leuchten; aber der Feind hat sie auch entdeckt und verlegt dem Grafen den Weg, der tapfere Odo schlägt sich aber durch (v. 195 ff.). Freilich die Hülfstruppen, die er mitgebracht, mussten umkehren. Ein gleiches Schicksal traf die, welche der Graf Heinrich von neuem herbeiführte, wobei er selbst getödtet wurde. Hierdurch kühn gemacht, versuchen die Dänen noch einmal einen allgemeinen Sturm (v. 227 ff.). Es war um Mittag, als die Bürger beim Essen sassen. Die Feinde liessen Bleikugeln regnen, wie Aepfel zum Nachtisch. Die Reliquien der heiligen Genovefa, die man herbeiträgt, helfen an einer Stelle zum Sieg, wo ein kleiner muthiger Mann mit der Katapulte geschickt zu zielen weiss. Aber bei der Fortdauer des Kampfes gerathen die ermüdeten Bürger in die höchste Noth, sodass allgemeines Wehgeschrei erschallt; da erscheint auf ihr Flehen der heilige Germanus in Person, d. h. seine Reliquien,[2]) mit einer Hülfsschar, um die Feinde zurückzutreiben, die jetzt nur um den einen Thurm sich im dichtesten Gedränge scharen, ihn zu erobern. An seine Thore legen sie Feuer. Mitten im erstickenden Rauch hält unser Verfasser allein aus, und schwingt das Kreuz gegen die Flammen, die

1) Schon früher ist vom Dichter solcher Wunder gedacht I, v. 461 ff.; und so geschieht dies auch später wieder II, v. 349 ff. Um den Heiligen nicht gegen sich zu erzürnen, liessen die Normannen in der Abtei den Gottesdienst halten. S. II, v. 105 f. und vergl. ib. v. 348.

2) So ist die Stelle v. 280 f.: Omnibus en Germanus adest | Corpore subsidioque simul, nil vota moratus, offenbar zu verstehen, wie v. 309 f. zeigen: meritis Germani antistitis almi | Quem revehunt ad Basilicam Stephani quoque testis.

darauf erlöschen (v. 309 ff.). Hiermit ist der Sieg der Belagerten entschieden.

Nun langt endlich der Kaiser Karl selbst mit einem Heere an (v. 330). Der Dichter berichtet dann den schmählichen Frieden, welchen derselbe mit dem Feinde (November 886) schloss, dem er für den Winter Burgund zur Beute auslieferte. Abbo gedenkt dann noch, seinen Bericht Jahr für Jahr fortsetzend, verschiedener feindlicher Begegnungen der Pariser und ihres Grafen Odo mit den aus Burgund zurückgekehrten Dänen in den folgenden Jahren, der Erhebung Odo's nach dem Tode des Kaisers zum König von Westfrancien im Jahre 888 (v. 444), der nun drei Völker in seinem Heerbann gegen die Dänen zu vereinigen vermag, die stolzen Francigeni, die schlauen und redescharfen Aquitanier, und die zur Flucht geneigten Burgunder;[1]) ferner berichtet er (v. 532 ff.) von den Kämpfen Odo's mit grossen Kronvasallen in Aquitanien (892), wie mit den Anhängern Karls des Einfältigen (893—895), doch dies nur in aller Kürze (v. 567—583). Aber auch nach ihrer Besiegung sollte Odo keine Ruhe werden, denn die Normannen dringen von neuem verwüstend in das Land (896). Doch klagt diesmal der Dichter seinen Helden an,[2]) der sich einzuschreiten weigert, noch mehr aber Frankreich (Francia) selbst (v. 596 ff.). „Warum lässest du im verborgenen deine alten Kräfte ruhen, mit denen du über Reiche, die grösser als du selbst waren, triumphirtest, sie unterwerfend? Eine dreifache Sünde ist daran Schuld: der Hochmuth, die Wollust und der Kleiderluxus.“ Der Dichter verbreitet sich dann noch über die beiden letzten Sünden, indem er auf den Umgang mit Blutsverwandten und Nonnen und selbst auf widernatürliche Laster hinweist, und andrerseits an die goldnen Agraffen, den tyrischen Purpur, die mit Edelsteinen verzierten Gürtel und die vergoldeten Schuhe erinnert. — Mit dieser Apostrophe schliesst unser Autor, da der weitere Stoff ihm fehle, obgleich Odo, der edle, noch am Leben sei.

---

1) v. 470 ff.:

Francigeni approperant alta cum fronte superbi,
Calliditate venis acieque, Aquitania, linguae,
Consilioque fugae Burgun-adiere-diones.

2) Es zeigt dies, wie auch der Tadel des kriegerischen Abtes Ebolus ib. v. 437 f., den er sonst wie Odo als Helden feiert, eine beachtenswerthe Unparteilichkeit Abbo's.

Diese Dichtung hat, von ihrer Bedeutung als zeitgeschichtliche Quelle hier abgesehen, vor allem ein grosses kulturhistorisches Interesse, insbesondere in der detaillirten Schilderung der Belagerung von Paris, wie unsre Analyse wenigstens andeutet. Die verschiedenen damals und noch lange danach üblichen Mittel des Angriffs und der Vertheidigung von Städten, die Kriegsmaschinen, die Geschosse (so werden auch giftige Pfeile erwähnt),[1] dann aber auch die Natur und das Treiben der Normannen lernen wir durch eine lebendige, hier und da selbst mit volksthümlichem Humor gewürzte[2]), und oft auch recht anschauliche Darstellung kennen, die deshalb selbst der ästhetischen Anziehung nicht entbehren würde, wenn der sprachliche Ausdruck nicht unter dem doppelten, selten so vereinigten Fehler grösster Incorrectheit, ja sprachlicher Willkür[3]) und gesuchter falscher Gelehrsamkeit, öfters selbst bis zur äussersten Dunkelheit oder Geschmacklosigkeit, litte. Am stärksten tritt dieser Fehler in der Wahl der Worte hervor; hier werden schon des Verses wegen selbst ganz gewöhnliche Ausdrücke mit andern vertauscht, die nicht einmal synonym sind, wie einmal loqui mit orare (II, v. 462);[4]) dann aber wählt der Autor gar häufig, nur um mit seiner Gelehrsamkeit zu prunken, die seltensten Ausdrücke oder mit besonderer Vorliebe griechische, so polis für urbs, matites für discipulus, falae für turres, so basileus, kosmus, elios, caumata u. s. w. Dazu finden sich mitunter, wohl des Verses wegen, die seltsamsten Neubildungen wie quium für quorum.[5]) Das Gedicht würde noch unverständlicher sein, als es schon ist, wenn nicht der Verfasser selbst, seine Weisheit recht zu zeigen, Glossen hinzugefügt hätte.[6])

---

1) Bei den Normannen, toxica tela, so I, v. 57 und öfters.

2) Ausser den oben wiedergegebenen Stellen vergl. noch I, v. 110 und II, v. 17.

3) Die sich auch in der Wortstellung zeigt, so in der Trennung der Präpositionen von dem von ihnen regierten Worte, wie I, v. 191: A tellus opulenta g a z i s nudata.

4) Mit welcher Willkür dies auch ohne diesen Grund geschieht, können solche Beispiele lehren wie siccam für terram, spatium für requiem II, v. 253 und 458, Worte, deren Bedeutung an den Stellen nur aus den Glossen erkannt werden kann.

5) Ebenso Einschaltung von que öfters mitten in das Wort, z. B. Ocque-cidens I, v. 360; aber auch: Burgun-adiere-diones II, v. 472.

6) In der That waren sie sehr nöthig, da er selbst auch Personen,

Aus demselben Grunde schmückt er seinen Stil auch mit mythologischen Bildern: da „herrscht der wüthende Mavors“, da „besteigt Phoebus seine Quadriga“, da siegt Lemnius über den Neptun, da wird einer von dem heiligen Germanus (!) an den Pechwagen der Eumeniden gefesselt — es erreicht ihn durch den Heiligen das Schicksal! So zeigt die Dichtung die merkwürdigste Mischung wissenschaftlicher Roheit und zerstreuter Reste der Ueberlieferung einer höheren gelehrten Bildung, wie sie Westfrancien den Iren verdankte, die dorthin auch das Studium des Griechischen getragen hatten. In ersterer Hinsicht ist freilich auch in Betracht zu ziehen, dass sie die Arbeit eines Anfängers war.

Auch diese historische Dichtung entbehrt der künstlerischen Composition, sie hat den annalistischen Charakter, nur zeigt sie in dem Haupttheil, der wohl das ursprüngliche Werk war, bis zur Krönung Odo's, eine grössere Einheit als die Dichtung des sächsischen Poeten, da sich hier die ganze Erzählung um den einen Punkt, das Schicksal von Paris bewegt. Eigenthümlich ist ihr noch die Verbindung des Berichts von den Mirakeln des heiligen Germanus mit der weltlichen Geschichte, indem sie in jenem an die versificirten Vitae der Heiligen sich anschliesst.

Das dritte Buch, der Anhang, auch in Hexametern (115 V.) ist nur für die Kleriker, die Gelehrten,[1]) bestimmt, und enthält eine Anzahl von Lebensregeln und Sentenzen, die unverbunden und ungeordnet auf einander folgen; sie sind in einem wahren gelehrten Kauderwelsch geschrieben, in den seltensten und seltsamsten, öfters auch aus dem Griechischen entlehnten Ausdrücken, so dass mitunter Wort für Wort vom Autor zu glossiren war.[2]) Nur um jene Worte und ihre Glossen vorzuführen,

---

von denen er redet, nur in der Glosse zu nennen keinen Anstand nimmt. So II, v. 315 die Glosse: *scil. Karolus.* Schon hieraus ergibt sich, dass die Glossen von dem Verfasser selbst sind, der es mindestens hinsichtlich des dritten Buchs in der Vorrede selbst sagt. — Hin und wieder finden sich in den Glossen auch Wörter der Volkslatinität, so wird mergitibus II, v. 87 durch garbis, und cateiam durch dardum (ib. v. 27) erklärt.

1) Wie auch die Vorrede des Werks und die Ueberschrift dieses Buches besagt, sie lautet recht bezeichnend: Ingreditur tertius, clericorum scilicet decus tyrunculorumque effectus. (Gl. utilitas).

2) Um ein Beispiel zu geben, v. 69 ff.:

Aporiam a) sed et atrophiam b) patiaris, ut acam c)
Atervam d) appodix e) tua mens sibi congerat f) eius.

scheint dies Buch verfasst, wie auch das Vorwort des Werks in wunderlicher, kaum verständlicher Ausdrucksweise andeutet. Aber gerade weil dies Buch selbst mit Benutzung der Glossen viel zu rathen aufgibt, sagte es dem mittelalterlichen Scholasticismus sehr zu und fand eine weite Verbreitung, wie die zahlreichen Handschriften (vom zehnten bis dreizehnten Jahrhundert) beweisen, von welchen eine mit einer angelsächsischen Interpretation versehen ist.[1])

Es haben sich von Abbo auch eine Anzahl Predigten erhalten, von welchen fünf durch D'Achery herausgegeben worden sind.[2]) Sie sind insofern von Interesse, als sie uns zeigen, dass der Verfasser auch einfach und natürlich sich ausdrücken konnte, wie hier allerdings dem Vorwort zu Folge auch seine Absicht war; auch verstösst diese, freilich erst in späterer Zeit als die Dichtung, niedergeschriebene Prosa gegen die grammatische Correctheit nicht mehr als die der besseren Zeitgenossen. Die Zeit der Abfassung, die, wie sich aus der Vorrede ergibt, nach 921 erfolgte,[3]) zeigt zugleich also, dass Abbo mindestens noch im dritten Jahrzehnt des zehnten Jahrhunderts lebte.

Der dritte Epiker, dessen wir hier zu gedenken haben, ist der anonyme Autor der *Gesta Berengarii imperatoris*;[4]) wie

---

Gl. a) anxietatem. b) tenuitatem corporis. c) amenitatem. d) perpetuam. e) socia. f) congreget.

Einzelne der Sentenzen haben den Charakter von Sprichwörtern, z. B. v. 54:

Mulio a) strabo tuus b) neque sit neque agason c) inermis.

Gl. a) custos mulorum. b) uuekus (?) Ist dies Gl. zu strabo? c) provisor equorum.

Oder: Pomerium a) curti, pomaria b) congrua malis. c) v. 46.
a) locus vacuus. b) viridiaria. c) pomis.

Der volksthümlichen lateinischen Worte wegen, die sich zerstreut im Text und den Glossen finden, verdiente dies Buch eine genauere Untersuchung, die wohl auch den Text zu berichtigen Gelegenheit fände.

1) Eines Bildergedichts Abbo's auf Odo gedenkt Ampère a. a. O. S. 311, über das ich sonst nirgends etwas habe finden können.

2) Spicileg. 2. ed. Tom. I, p. 336 ff.

3) Es bestimmten ihn zu der Abfassung die Bischöfe Froterius von Poitiers und Fulrad von Paris, von denen jener von 900—936, dieser von 921—927 sein Amt bekleidete.

4) Gesta Berengarii imperatoris, Beiträge zur Geschichte Italiens im Anfange des zehnten Jahrhunderts von Dümmler. Halle 1871. — Pannenborgs Anzeige davon in den Gött. Gel. Anz. 1871. Bd. II, S. 1767 ff.

sein Werk ergibt, offenbar ein Lombarde. Nach Inhalt und Abfassung desselben zu urtheilen, war der Verfasser ein gelehrter Schulmeister. [1]) Auch er erzählt, wie Abbo, als Zeitgenosse und hat seinem Helden selbst, Berengar I. von Italien, die Dichtung als Geschenk dargebracht. [2]) Da sie mit dessen Kaiserkrönung (December 915) schliesst und ihn noch lebend und in voller Macht voraussetzt, so ist sie zwischen 916 und 922 — dem Jahr der Erhebung Rudolfs — verfasst. [3])

Die Dichtung, in Hexametern geschrieben, besteht aus vier Büchern, denen ein Prolog von sechzehn Distichen vorausgeht. Dieser enthält ein Zwiegespräch des Autors mit seinem Buche. Er fürchtet, dass es keinen Lorbeer erwarten dürfe gleich den Werken des Homer und Virgil, vielmehr den Flammen übergeben werde. — Warum hast du dann deine Zeit mit mir verloren, antwortet mit Recht das Buch, zumal bei deiner Armuth? — Der Dichter dagegen: es soll nur ein Geschenk für das höchste Oberhaupt sein und, wenn auch verbrannt, Bessere zum Schreiben anregen, die Triumphe des in der ganzen Welt zu verehrenden Mannes zu feiern; ihm selbst, dem Verfasser, genügt es, wenige Thaten desselben zu erzählen; der Beifall der Menge ist ihm gleichgültig.

Hiermit wird der Charakter des Werks schon angezeigt: mit Recht bezeichnet es die Ueberschrift des ersten Buchs als einen Panegyricus, [4]) und eben deshalb konnte sich der Autor auf eine Auswahl der Thaten beschränken: er feiert seinen Helden nur als König und Kaiser; wie er mit seiner Wahl zum König von Italien beginnt, so endet er mit seiner Krönung als Kaiser; und indem er nur solche Thaten berichten will, die ihn auszeichnen, so nimmt er auch keinen Anstand, durch Verschweigen und Vertuschen, ja durch chronologische Aenderungen und selbst durch Zusätze sein Ziel zu erreichen. So

---

1) Dafür spricht auch seine Armuth, s. Prol. v. 17.

2) Prolog. v. 22.

3) Auch mir ist es, wie Dümmler S. 11, wahrscheinlich, dass das Werk bald nach der Kaiserkrönung, wohl schon im Jahre 916, geschrieben worden ist. Darauf weist auch der Schluss hin.

4) Sie ist in griechischer Sprache gegeben und lautet: *Ἀρχεται το Πανηγυρικον Βερενγαριου του ἀνικητου καισαρος;* während das ganze Werk in der Handschrift den oben angegebenen Titel trägt. Uebrigens hat auch der Prolog die griechische Ueberschrift: *Ἀρχεται Προλογος*.

sehr auch hierdurch sein Werk als geschichtliche Quelle an Werth verliert, so gewinnt es doch in ästhetischer Rücksicht. Es zeichnet sich vor den beiden andern historischen Dichtungen durch Einheit der Composition und durch eine übersichtliche Gliederung des Stoffes aus. Der annalistische Charakter verschwindet; eine bestimmte Idee beherrscht das Ganze, der zu Gefallen die Thatsachen ausgewählt, gruppirt und ausgemalt werden, alles Detail, das ihr nicht dient, wird von dem Verfasser verschmäht, der eben als Poet verfährt, obgleich er auch die Rolle des Historikers spielen will. Wie Dümmler schon sehr richtig bemerkte (S. 12), wird von dem Dichter „lediglich dargestellt, wie Berengar die Krone (von Italien) gewann und wie er sie glücklich und siegreich wider alle minder berechtigten Nebenbuhler behauptete, um endlich durch die Hand des Nachfolgers Petri die höchste Weihe zu erlangen."

Das erste Buch (272 V.) hebt, nach einer Rechtfertigung des Unternehmens des Dichters durch den Vorgang des alten Griechenlands und Roms, damit an, die Ansprüche Berengars auf die Krone Italiens zu begründen; vor allem durch seine Abstammung von Karl dem Grossen. Und in der That war Berengar dessen Urenkel, durch seine Mutter Gisela, eine Tochter Ludwigs des Frommen, die sich mit dem Markgrafen von Friaul, Eberhard[1]) vermählt hatte. Unser Dichter lässt aber auch, der historischen Wahrheit gewiss zuwider,[2]) Karl III. bei seinem Tode Italien seinem Helden vermachen (v. 34 ff.). Ihn verlangen denn auch die Grossen des Landes zum König, denn die verschiedenen Völker des Imperium forderten jetzt ihre eignen Herrscher (v. 44 ff.). So wird Berengar in Pavia gekrönt. Ruhe und Frieden geniesst nun das Land, wie der Dichter mit Versen des Statius[3]) ausmalt (v. 70 ff.). Das aber verdriesst den neidischen Wido (den Herzog von Spoleto), der unter Hinweis auf Rudolf von Burgund und Odo von Paris auch eine Krone besitzen will — wie ihn der Dichter in einer Rede ausführen lässt. Er bricht aus Gallien in Italien ein (in der That kehrte er nur dahin zurück),[4]) um Berengar die Krone zu rauben.

1) S. über ihn oben Bd. II, S. 195.

2) S. Dümmler S. 14 f.

3) Aus seiner Thebais III, v. 255—259.

4) Der Dichter will ihn aber als einen Ausländer darstellen; er nennt ihn daher auch nie Herzog von Spoleto.

Er fordert zum Abfall von Berengar auf, während dieser in einer schwülstigen Rede den Himmel gegen den Feind anruft (v. 107 ff.). Sein Heer sammelt sich. Es kommt zur ersten Schlacht mit Wido (October 888), welche der Dichter von V. 165 an beschreibt; Berengar behauptet das Schlachtfeld, Wido muss ihn bitten, die Gefallenen bestatten zu dürfen.

Das zweite Buch (279 V.) schildert dann die zweite, entscheidende Schlacht der beiden Gegner im Anfang des Jahres 889, ohne dass am Schluss der Autor die Niederlage seines Helden eingesteht: vielmehr lässt er nur die Nacht den Kampf beenden. Der Dichter beginnt aber seine Erzählung hier, nach Anrufung Gottes — statt der Musen — um Beistand, mit der Aufzählung der Kriegsscharen und ihrer Führer auf beiden Seiten (v. 13—103) — ohne Frage die historisch werthvollste Partie des Buches, während die Schlachtschilderung selbst, die vornehmlich in der Beschreibung von Einzelkämpfen besteht, um so weniger ein historisch treues Bild bieten kann, als sie zu einem guten Theil aus einem Mosaik von Versen des Statius und Virgil besteht.[1]) An lebendiger Bewegung fehlt es ihr indessen nicht.

Im dritten Buch (299 V.) geht der Dichter sogleich auf die Hülfe über, die Berengar von Seiten seines Verwandten, des deutschen Herrschers Arnolf wird, indem er die Zwischenzeit von Anfang 889 bis Sommer 893, während welcher Wido die Krone Italiens, ja die Kaiserkrone sich eroberte, vollständig ignorirt. Nach der Darstellung unseres Autors dauert der Krieg, in dem die Schlacht des zweiten Buches geliefert worden, einfach fort, und Arnolf sendet aus eignem Antrieb, statt, wie es die geschichtliche Wahrheit ist, auf Bitten Berengars, diesem zunächst seinen Sohn Zwentibald (hier Sinbaldus) zu Hülfe. Wido aber, den der Dichter noch immer nur *dux Gallicus* be-

1) So bilden die Stelle v. 118 nach der heroischen Cäsur bis v. 124 Thebais, VII, v. 137—144, danach wieder Pan. v. 127: Theb. VIII, v. 373, und Pan. v. 129—132: Theb. VIII, v. 375—378, Pan. v. 133—138: Theb. VIII, v. 385—391, Pan. v. 139—141: Theb. VIII, v. 395—397, Pan. v. 142—143: Theb. VIII, v. 402—403, Pan. v. 144—145: Theb. VIII, v. 406—407, Pan. v. 146 zweite Hälfte und 147: Theb. VIII, v. 407—408. Dieser Plünderung der Thebais begegnen wir in einzelnen und mehreren Versen, wenn auch nicht in derselben Ausdehnung, bis zum Ende des Buchs, dazwischen auch der Aeneis des Virgil, obschon in geringerem Masse, so v. 240—244, und mehr mit Variationen.

titelt, vermeidet den Kampf, in seinen Festungen sich einschliessend. Erst als Zwentibald unverrichteter Sache heimgekehrt ist, bricht Wido von neuem hervor (v. 47). Nun aber erhebt sich Arnolf selbst, den übermüthigen zu züchtigen (894). Die Eroberung Bergamo's, wie die Hinrichtung seines Befehlshabers Ambrosius als abschreckendes Beispiel wird lebendig und historisch getreu berichtet (v. 80 ff.). Unmittelbar nach dieser Eroberung lässt unser Dichter, Wido zu verfolgen, die Könige Berengar und Arnolf nach Rom ziehen, der historischen Wahrheit zuwider, da Arnolf erst nach Wido's Tod (December 894), im zweitfolgenden Jahre (896) diese Romfahrt unternahm, auf welcher er die Kaiserkrone erhielt, welche wichtige Thatsache unser Dichter wieder verschweigt. Er lässt vielmehr Berengar jetzt Arnolf zur Heimkehr bereden und Wido danach von neuem zum Angriffe schreiten (v. 153 ff.). Nun fleht der Klerus Gott um den baldigen Tod des Verbrechers an. Er wird erhört, Wido aber empfiehlt sterbend seinem Sohne Lambert, sich mit Berengar zu einen (v. 187). In der That fand 896 ein Vergleich statt, durch welchen sich beide in die Herrschaft von Oberitalien theilten. Nach unserm Dichter aber verzeiht Berengar grossmüthiger Weise und erscheint als der mächtigere, der Wahrheit zuwider. Es folgt dann noch die Erzählung von dem Tode des Lambert durch einen unglücklichen Fall auf der Jagd (v. 249 ff.), worauf Berengar als Alleinherrscher Italiens anerkannt wird (898). Der Dichter schliesst das Buch mit dem Preise des neuen Frühlings, dessen Italien sich erfreut.

Das vierte und letzte Buch (208 V.) hat zunächst die Abwehr eines neuen Gegners, der Berengar in Ludwig von Burgund, dem Sohne Boso's, erstanden war, zum Gegenstand. Der Dichter ignorirt auch hier die wichtigsten, für seinen Helden freilich unehrenhaften Thatsachen, den ersten Zug Ludwigs nach Italien im Jahre 900, der so erfolgreich war, dass er das folgende Jahr selbst zum Kaiser gekrönt wurde. Er erzählt nämlich sogleich Ludwigs zweiten Zug im Jahre 905, der durch die Markgräfin von Tuscien Bertha veranlasst wurde und den unglücklichsten Ausgang nahm. Ludwig besetzt Verona, während Berengar am Fieber krank ist und deshalb, wie ein Löwe im Käfig, seinen Muth bezähmen muss. Als er wiederhergestellt, sammeln sich die Seinigen um ihn und ziehen gegen Verona.

indem sie Nichtschonung des Feindes von ihm fordern. Dieses Verlangen weist aber Berengar zurück, da Ludwig sein Verwandter sei (v. 47 ff.). Trotzdem wird der in Verona überraschte Kaiser geblendet (v. 62 f.); der Panegyriker aber hat durch seine thatsächlich gewiss nicht gerechtfertigte Darstellung [1]) die Schmach einer grausamen, wenn auch damals nicht ungewöhnlichen Handlung von seinem Helden abgewandt. — Die zweite Hälfte des Buches bildet dann die Erzählung von der Kaiserkrönung Berengars, die allerdings erst zehn Jahre später erfolgte (v. 89 ff.). Auch hier wird der Zwischenzeit nicht gedacht. Die Erzählung, interessant durch manche Einzelheiten, macht den Eindruck des Berichts eines Augenzeugen. Mit der Aufforderung an die Jugend, der Clio holder sei, das Lob Berengars nach seiner Kaiserkrönung weiter zu singen, schliesst dann das Werk.

Auch diese Dichtung ist wie die des Abbo mit zahlreichen Glossen versehen, von welchen ein Theil sicher auch von dem Verfasser selbst stammt; es sind solche, welche, wie manche des Abbo, zum Verständniss des Textes absolut nothwendig sind, denn sie dienen dem Verfasser zur Aushülfe an solchen Stellen, wo er, meist offenbar der Versification wegen, sich so dunkel auszudrücken genöthigt sah. So gebraucht er nicht selten, gerade wie Abbo, das Pronomen *ille* statt eines Eigennamens, wo derselbe aus dem Zusammenhange gar nicht mit Sicherheit sich erkennen lässt. So lässt er ganze Wörter wie *quam* nach einem Comparativ (I, v. 261), die Präposition *in* öfters (III, v. 51 und 58), selbst ein Verbum wie *petit* (I, v. 255) im Texte aus, um sie in den Glossen zu ergänzen. So gebraucht er offenbar des Verses wegen das an der betreffenden Stelle (I, v. 247) ganz unverständliche *luce carentes* für *mortui*, welches die Glosse bietet. Auch manche Glossen anderer Art mögen dem Autor angehören,[2]) der vielleicht selbst sein Werk zum Unter-

1) Vgl. Dümmler S. 38.

2) Dass nicht alle, kann wohl schon die Glosse zu dem Worte panegyricon in der Ueberschrift des ersten Buchs zeigen: panigiricum est licentiosum et lasciviosum genus dic endiin laudibus regum etc., aus Isidors Etymol. VI, c. 8. Auch andre Stellen beweisen dies, wie solche Pannenborg anführt (a. a. O. S. 1769), der aber mit Unrecht darauf das Urtheil gründet, die Glossen wären sämmtlich nicht von dem Dichter. — Die geschichtliche Erläuterungen enthaltenden Glossen müssten, wenn nicht vom Autor selbst, mindestens von einem Zeitgenossen, ja Freund desselben verfasst sein: urtheilt Dümmler S. 8.

richt gebrauchte, jedenfalls in ihnen mit seiner Gelehrsamkeit prunken wollte. Und in der That gibt sich dieselbe als eine für jene Zeit nicht geringe zu erkennen. So werden ausser den Dichtern Roms namentlich Servius, Fulgentius, Marcianus Capella, Priscian, Donat, Isidor citirt, auch zeigen die Glossen wie die Ueberschriften eine gewisse Kenntniss des Griechischen. Und selbst die Sprache, so gesucht und ungeeignet der Ausdruck oft ist, bezeugt doch ein Fortleben der aus dem Alterthum überlieferten grammatischen Schule in Italien, was sich auch in dem Ueberwiegen antiker Erinnerungen und der geringen Zahl biblischer Anspielungen zeigt.[1])

ZWEITES KAPITEL.

LYRIK: SEQUENZEN. NOTKER BALBULUS. DICHTERSCHULE ST. GALLENS.

Während die weltliche Poesie in dieser Periode vornehmlich auf dem Felde der Epik gepflegt wird, hat die geistliche dagegen ihren Schwerpunkt auf dem der Lyrik. Hier wird von ihr sogar eine ganz neue Bahn eingeschlagen, eine besondere poetische Gattung ins Leben gerufen; hier liegt die Originalität und Productivität dieser Periode überhaupt, ihre literarhistorische Bedeutung. Wie sich aber in dieser eigenthümlichen Entwicklung der geistlichen Lyrik zugleich ein volksthümlicher Zug kundgibt, so hat sie auch gerade auf die Dichtung des Volks, die Nationalpoesie, schon damals Einfluss ausgeübt. Sie erfolgt selbst aber unter der Einwirkung eines erhöhten ästhetisch-kirchlichen Interesses. Diese neue Art geistlicher Lyrik sind die Sequenzen, welche zu ihrer ersten vollen Ausbildung und Blüthe in einem Kloster Ostfranciens gelangen, in St. Gallen, wo seit der Mitte des Jahrhunderts unter den gelehrten Aebten Grimald und Hartmut, den Schülern Rabans, Sinn für Kunst mit wissenschaftlichem Streben sich vereinte. Der Mönch Notker Balbulus aber war es, welcher dort zuerst sich in der neuen Dichtungsart versuchte und ihr eine feste Gestalt gab.[2])

1) S. Dümmler S. 9.

2) Schubiger, Die Sängerschule St. Gallens vom achten bis zwölften

Notker der Stammler[1]) war um das Jahr 840 geboren und stammte aus einer vornehmen Familie des Thurgaus. Schon als Knabe in das Kloster aufgenommen, hatte er dort zu seinem Lehrer zuerst Iso, und nach ihm Marcellus, der ihn in das höhere wissenschaftliche Studium einführte und namentlich auch in der Musik unterrichtete. Dieser in der theologischen wie in der humanen Wissenschaft gleich gelehrte Schotte hiess eigentlich Moengal; er war mit seinem Oheim, dem Bischof Marcus, welchem er den ihm in St. Gallen gegebenen Namen verdankte, auf der Rückreise von Rom dorthin gekommen, wie denn an diesem Kloster die Landsleute des heiligen Gallus nicht leicht vorübergingen. Er wurde Magister der inneren Schule.

Notker nun hatte, wie er uns selbst mittheilt,[2]) schon in früher Jugend bei sich wiederholt überlegt, wie die sehr langen Melodien, welche dem Alleluja des Graduale an Festtagen folgten, die musikalischen Sequenzen,[3]) dem Gedächtniss leichter einzuprägen wären. Solche Melodien wurden nur auf der letzten Silbe des Alleluja oder auch zugleich auf den beiden vorausgehenden gesungen,[4]) indem allein diese Silben ihren Text bildeten. Mit der vermehrten Zahl der Melodien wuchs auch die Schwierigkeit, dieselben unter diesen Umständen zu behalten. Dieser Sequenzengesang wurde aber gerade in St. Gallen mit Vorliebe gepflegt, denn nach einer alten Tradition des Klosters[5]) war einer der beiden römischen Sänger, welche als die ersten

Jahrhundert. Einsiedeln 1858. — St. Gallische Geschichtsquellen, neu herausgeg. von Meyer von Knonau. III. Ekkeharti IV. Casus S. Galli. St. Gallen. 1877. (Mittheil. zur vaterländ. Gesch. herausgeg. v. histor. Verein in St. Gallen. XV und XVI). — St. Gallische Denkmale aus der karoling. Zeit, herausgeg. von Dümmler. Zürich 1859. (Mittheil. der antiquar. Gesellsch. in Zürich Bd. XII). —

1) Meyer v. Knonau, Lebensbild des heil. Notker von St. Gallen. Zürich 1877. (Mittheil. der antiquar. Ges. in Zürich. Bd. XIX.) — Dümmler, N. Archiv Bd. IV, S. 546 ff. — Wilmanns, Welche Sequenzen hat Notker verfasst? in: Zeitschr. f. deutsch. Alterth. N. F. III, S. 267 ff.

2) In dem Widmungsschreiben seiner Sequenzen an Liutward bei Dümmler, Denkm. S. 224.

3) Die eben deshalb so, d. i. Folgegesänge, hiessen.

4) Das letztere ergibt sich aus der Anmerk. 2 erwähnten Widmung, und zwar aus der Stelle: ea quidem, quae in ia veniebant, ad liquidum correxi, quae vero in le vel in lu, quasi impossibilia vel attemptare neglexi.

5) Die Ekkehart IV., Casus S. Galli c. 47 berichtet. Vergl. übrigens oben Bd. II, S. 10.

Sequenzen-Componisten genannt werden, in St. Gallen geblieben, als dieselben von Papst Hadrian Karl dem Grossen zur Reformation des Kirchengesangs im fränkischen Reiche gesandt wurden. Es war der Componist der Melodien Romana und Amoena, Romanus; sein Begleiter Petrus, der Componist der beiden Metenses, war allein nach Metz, ihrem Bestimmungsort, gegangen. Von da an, sagt die Tradition, hätte ein reger Wetteifer zwischen beiden Meistern die Gesangskunst an beiden Orten ungemein gefördert.

Kehren wir zu Notker zurück. Während er noch, wie er weiter uns mittheilt, mit der Frage der Einprägung der Sequenzenmelodien beschäftigt war, erschien in St. Gallen ein Presbyter des Klosters Gimedia (des heutigen Jumièges), welches unlängst von den Normannen verwüstet worden war.[1] Er führte ein Antiphonarium bei sich, in welchem die Frage gelöst schien: es fanden sich hier den Sequenzenmelodien Verse untergelegt; aber diese liessen viel zu wünschen übrig. So unternahm es Notker. diesem Beispiel folgend, bessere Texte zu verfassen, indem er zunächst einen Versuch mit zwei Melodien machte. Dieser war aber noch nicht vollkommen gelungen, wie sein Meister Iso ihm zeigte, der ihn darüber belehrte, dass jeder Tonbewegung eine Silbe entsprechen müsse. Durch Uebung erreichte Notker dies Ziel mit der Sequenz *Psallat ecclesia mater illibata*, die sein Magister Marcellus hocherfreut alsbald von dem Knabenchor einstudiren liess. — Notker beschränkte sich aber nicht darauf, Texte zu überlieferten Sequenzenmelodien zu dichten, sondern er componirte auch letztere selber, denn er war ebensowohl gelehrter Musiker[2] als Dichter. Von den ihm beigelegten Sequenzentexten gehören ihm aller Wahrscheinlichkeit nach, wie Wilmanns' scharfsinnige Untersuchung erwiesen,[3] einundvierzig an.

Da nach dem Gesagten die Dichtung hier ganz der Musik folgt, so ist zum Verständniss ihrer Form die Art der Anlage

1) Und zwar ist an die Verwüstung vom Jahre 862, nicht, wie man zuerst annahm, an die vom Jahre 841 zu denken, da nur jene zu den übrigen Daten von Notkers Leben passt.

2) Dies beweist auch ein Schreiben Notkers an einen Mönch über die Bedeutung der Buchstaben als musikalischer Zeichen. S. bei Dümmler, Denkmale S. 223.

3) A. a. O. S. 288.

der Sequenzenmelodien vor allem zu wissen nöthig.[1]) Sie bestehen immer aus einer Reihe verschiedener musikalischer Sätze, die ausser dem ersten und letzten, dem Eingang und Schluss, alle in der Regel einmal wiederholt werden. Doch kann auch der Eingang aus zwei Sätzen bestehen, von verschiedener wie von derselben Melodie. Alle Sätze haben dieselbe oder eine ähnliche Schlusscadenz, die sie verbindet. Ihr Vortrag war dem der Psalmen gleich, wie ja diese Gesänge aus der Psalmodie hervorgegangen waren. Daraus erklärt sich auch schon die Wiederholung der Sätze: der Parallelismus der Psalmenverse musste schon diese Wirkung haben. Dazu kam dann aber die übliche Aufführung der Sequenzen durch einen Doppelchor.

Dieser Art der musikalischen Composition entspricht nun die Form des Sequenzentextes. Er besteht aus einer Reihe von Zeilen (versus, gewöhnlicher versiculi genannt) von verschiedener Dimension, jedoch so dass, von der ersten und letzten abgesehen, in der Regel [2]) allemal zwei auf einander folgende gleiche Silbenzahl haben, also die zweite und dritte, die vierte und fünfte u. s. w., und deren Schlüsse meist gleichen Rythmus auch nach der Stellung des Wortaccents haben.[3]) Da der Eingang auch aus zwei musikalischen Sätzen, wie oben bemerkt ist, bestehen kann, so finden sich auch Sequenzen, die mit zwei verschiedenen Zeilen anheben oder mit zwei von gleicher Silbenzahl. Die Zeilen sind im übrigen Prosazeilen, wie ja auch ihr Gesang, wie der der Psalmen, ein *cantus prosaicus* war, weshalb denn die Sequenzen auch den Namen Prosen erhielten. Ein bestimmter Wechsel von Hebung und Senkung innerhalb der Zeilen findet sich nicht, so dass von rythmischen Versmassen bei ihnen in der Regel nicht die Rede sein kann. Es schliesst dies nicht aus, dass die beiden ein Doppelversikel bildenden Zeilen an manchen, mitunter selbst allen Stellen auch im Innern im Wortictus correspondiren, also eine rhythmische Prosa sind, während ihr musikalischer Rythmus selbstverständ-

1) Vgl. F. Wolf, Ueber die Lais, Sequenzen und Leiche. Heidelberg 1841. — Bartsch, Die latein. Sequenzen des Mittelalters in musikal. und rhythmischer Beziehung. Rostock 1868.

2) Doch gibt es auch Ausnahmen, indem zwischen die Doppelversikel ein einzelner sich eingefügt findet.

3) In musikalischer Beziehung ist es immer der Fall.

lich überall derselbe ist. So ist die Normalform der älteren, namentlich aber der Notkerschen Sequenzen. Der Reim findet sich bei den letzteren, soweit sie authentisch sind, gar nicht, wohl aber bei solchen, die Notker schon frühe beigelegt wurden: derselbe Reim geht da durch die ganze Sequenz und ist in der Regel a, indem so durch ihn die Sequenz mit dem ihr vorausgehenden Alleluja gebunden wird.

Was den Inhalt der Sequenzen anlangt, so wird er selbstverständlich allein durch das Fest bestimmt, dem sie gewidmet sind. Von Notker besitzen wir Sequenzen [1]) nicht bloss auf die Kirchenfeste, welche Christus [2]) und die Jungfrau, sondern auch auf solche, die Heilige feiern, und zwar nicht nur Stephan, die unschuldigen Kinder und den Evangelisten Johannes, sondern auch Johannes den Täufer, Petrus und Paulus, Laurentius, Gallus, Mauritius, Martinus, Othmar. Ja auch für die Einweihung von Kirchen hat Notker solche Festgesänge verfasst. Der Ausführung nach sind sie von sehr verschiedenem poetischen Werth: manche zeichnen sich nur durch eine andächtige Einfalt des Ausdrucks aus, die im Einklang mit der sanften, einfach fortschreitenden Melodie steht, andre dagegen zeigen einen höheren Schwung und eine bilderreichere Darstellung, wie die Sequenz auf die Himmelfahrt, [3]) oder es spricht in ihnen das deutsche Gemüth in einer herzergreifenden Weise, wie in der Sequenz auf den heiligen Gallus, worin selbst der holden schwäbischen Heimath gedacht wird. [4])

Längere Zeit nach Abfassung seiner Sequenzen widmete sie, zu einem Buche vereinigt, Notker dem Bischof Liutward von Vercelli, Erzkanzler Kaiser Karls III., im Jahre 885 [5]) mit

---

1) Namentlich von Schubiger a. a. O. sammt der Composition publicirt.

2) In der Charwoche wurden natürlich keine solchen Jubellieder gesungen.

3) Summi triumphum regis prosequamur laude bei Schubiger No. 20, Daniel, Thes. hymnol. II, p. 15 f. Die Saltus Christi sind hier entlehnt einer Homilie Gregors (In Evangel. 29). Auch die Form ist mannichfaltig: Zeile 1 Eingang, 2 und 3 Doppelvers., 4. 5. (jede Zeile für sich), 6 und 7 Doppelvers. (nur dass Zeile 6 einige Noten, bezw. Silben vorausgehen), 8. 9. (jede Zeile für sich), 10 und 11 Doppelvers., 12. 13. (jede Zeile für sich), 14 und 15 Doppelvers., 16 und 17 Doppelvers., 18 (Schluss).

4) O dilecte domino, Galle, perenni Dan. II, p. 25. Zeile 11: Sueviamque suavem patriam tibi, Galle, donavit (sc. Christus).

5) S. Dümmler, Denkm. S. 259.

dem Schreiben, dem wir die interessanten Aufschlüsse über ihre erste Abfassung verdanken.[1])

Notker hat sich aber auch sonst als Dichter versucht; und auch in quantitativen Versen. So gedenkt er selbst in dem Schreiben an Liutward eines „metrum" über das Leben des heiligen Gallus, mit dem er beschäftigt sei — eine Dichtung, die sich noch nicht wiedergefunden hat und gewiss in Hexametern verfasst war.[2]) So besitzen wir von ihm vier Hymnen auf den heiligen Stephan, den Schutzpatron der Metzer Kirche, welche er auf den Wunsch des Bischofs derselben, eines vornehmen alemannischen Landsmanns, Ruodpert verfasst hat.[3]) Drei davon sind in sapphischen Strophen, eine, die zweite, in einer Art glyconischer Verse (– – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑) geschrieben: die erste schildert Stephans Märtyrertod, die zweite die Bestattung und Wiederauffindung seiner Gebeine,[4]) die beiden andern die Wunder, die der Heilige an denen, die ihn anriefen, vollbrachte. Notker gedenkt am Schlusse der letzten Hymne seiner selbst als Autor, indem er sich als *aeger* und *balbus* bezeichnet.

Auch Gelegenheitsgedichte hat er manche verfasst, wie dies bei den gelehrt-ästhetisch gebildeten Mönchen St. Gallens damals Gebrauch war. Einzelne sind unter seinem Namen überliefert, von andern lässt sich seine Autorschaft mit ziemlicher Sicherheit annehmen.[5]) Sie zeigen zum Theil einen gewissen neckischen Humor.

Von der Gelehrsamkeit Notkers legt namentlich sein Martyrologium, das letzte in der Reihe der allgemeiner verbreiteten des Mittelalters, Zeugniss ab.[6]) Freilich ist es seinem Hauptinhalt nach eine meist ganz wörtliche Compilation aus

1) S. dies Schreiben bei Dümmler a. a. O. S. 224.

2) Ueber ein fragmentarisch überliefertes Werk, das man mit Unrecht für diese Dichtung ansah, s. Dümmler N. A. S. 548.

3) Vgl. Dümmler, Denkm. S. 261. — S. dieselben bei Canisius, Thesaur. monum. ed. Basnage Tom. II, Pars 3, pag. 220 ff.

4) Auf Grund der bereits von Gennadius De viris illustr. c. 47 erwähnten Epistola Luciani de revelatione corporis Stephani Martyris. S. dieselbe in S. Augustini Opera ed. Benedict. nova T. VII, Append. p. 3 f.

5) Die Versus bei Dümmler, Denkm. p. 225 ff. Sie scheinen an seine Schüler gerichtet. Unter dem Salomon, an den das eine Gedicht, p. 227, gerichtet ist, ist sicher der spätere Bischof von Constanz zu verstehen.

6) S. dasselbe bei Canisius l. l. p. 89 ff. Migne, Patrol. lat. T. 131.

den Werken des Ado und Raban,[1]) bei welcher Notker in der Zeitbestimmung sich mehr dem letzteren anschliesst; aber er hat doch auch andre, ältere Martyrologien und manche andre Werke benutzt, wie er denn nicht selten Heilige erwähnt, die in seinen beiden Hauptquellen fehlen. Das Werk ist uns aber unvollendet überliefert; von ein paar kleineren Lücken im Innern abgesehen, fehlt das Ende, vom 26. October bis zum Schlusse des Jahres, das Notker auch im Anschluss an Raban und im Gegensatz zu Ado mit dem 1. Januar und nicht mit der Vigilie des Geburtsfests Christi (dem 24. December) beginnt.

Es ist kaum zu bezweifeln, dass Notker auch der Verfasser zweier gelehrten Schreiben ist, die offenbar zu einander gehörend, eine Unterweisung eines Schülers, der sich dem Priesterberuf widmen will, enthalten. Sie finden sich auch in den Handschriften zusammen und in einer mit der Ueberschrift *Notatio Notkeri* etc., welche allerdings von dem Schreiber herrührt.[2]) Diese Notatio ist aber höchst wahrscheinlich an Salomo, den späteren Bischof von Constanz (dieses Namens der dritte) gerichtet, wie der Eingang zeigt,[3]) und gibt ihm ausführliche Auskunft über die Hülfsmittel, deren er sich bei seinen Studien bedienen kann. Zunächst führt der Verfasser die zur Erklärung der Bibel zu empfehlenden Werke, dann die, welche für den besondern Beruf des Priesters und die allgemeine wissenschaftliche Bildung wichtig sind, auf; von Dichtungen will er nur christliche empfehlen, so Werke des Prudentius, unter denen namentlich die Psychomachie gerühmt wird, des Avitus, den er besonders hoch schätzt, Juvencus, Sedulius und die Ambrosianischen Hymnen. Auch des „liber Catonianus“ wird hier gedacht.[4]) Noch wird eine Hinweisung auf die literargeschichtlichen Schriften des Hieronymus und Gennadius gegeben. — In der Fortsetzung, dem zweiten Schreiben, gedenkt der Ver-

1) S. oben Bd. II, S. 386 und 128. — Vgl. Sollerii Prolegg. zu seiner Ausg. des Martyrol. Usuardi. (Migne, Patrol. lat. T. 123, p. 459 ff.).

2) S. die Notatio bei Dümmler, Das Formelbuch des Bischofs Salomo III. von Constanz. Leipzig 1857. S. 64 ff. Sie fand in verschiedenen Klöstern Verbreitung. Für die Autorschaft Notkers spricht namentlich u. a. die Uebereinstimmung in manchen Angaben mit dem Martyrologium. S. Dümmler N. A. S. 546, Anm. 2.

3) Cum prudens sis et prudentis nomen heredites.

4) A. a. O. S. 73.

fasser nach Erwähnung von Werken des Augustin und Prosper einer Anzahl Passionen, wobei denn auch kirchenhistorische Werke genannt werden, und schliesst mit einer allgemeinen Betrachtung der Verbreitung der christlichen Literatur im Abendland, von deren Vertretern eine Anzahl — zum Theil wenig bekannte Namen — beliebig citirt werden, darunter auch einige Iren. Die ganze Notatio verleugnet nirgends den flüchtigen Briefcharakter, wie es denn auch in ihr nicht an manchen argen Irrthümern fehlt;[1]) der Verfasser will auch die Mittheilung als eine rein vertrauliche betrachtet und seinen Namen nicht genannt wissen. Trotzdem ist sie für uns von verschiedenem Interesse. Sie lässt doch den Umfang und die Art der Studien Notkers[2]) und seines Klosters erkennen und auch auf die Bibliothek des letzteren, der er selbst längere Zeit vorstand, einen Schluss ziehen.

Höchst wahrscheinlich haben wir in Notker auch den Verfasser derjenigen in dem Formelbuch des oben erwähnten Bischofs Salomo[3]) überlieferten Briefe, welche an diesen und seinen Bruder Waldo als Schüler und Zöglinge gerichtet sind, zu sehen,[4]) zumal die Notatio in ebendemselben Buche sich findet. Zwei dieser Briefe enthalten längere Belehrungen gleich kleinen Abhandlungen, der eine (No. 29) über den Ursprung und die Nothwendigkeit der Tonsur, der andre (No. 44) über die Obliegenheiten eines Bischofs in der Charwoche; in zwei andern Briefen werden die Brüder zu gelehrter und selbst zu literarischer Thätigkeit, in Prosa und Versen, aufgefordert.

Bei allen Zugeständnissen, die man dem brieflichen Ausdruck machen mag, zeigen doch Notkers Schreiben ganz anders als seine Dichtungen den Verfall der literarischen Kultur, und

---

1) Wie schon die Histoire littér. de la France gezeigt hat, T. VI, p. 538.

2) So erfahren wir hier aus einer Stelle (p. 66), wo Notker eine Uebersetzung der Bibelerklärungen des Origenes wünscht, dass er kein Griechisch verstand.

3) No. 29, p. 33, No. 42, p. 50, No. 44, p. 55, No. 47, p. 61 und No. 48, p. 62.

4) Der dagegen erhobene Einwand, dass Notker nur etwa zwanzig Jahre älter gewesen sei als Salomo, ist, auch wenn er sich sicher beweisen liesse, ohne Gewicht. Der erste der oben citirten Briefe spricht nicht nur in dem „balbus" und „semiblaterator", wie sich hier der Schreiber nennt, für Notker, sondern fast noch mehr in der nahen Verwandtschaft seines Eingangs mit dem der Notatio. Uebrigens scheinen mir die beiden oben im Text citirten Briefe später als die andern verfasst.

selbst an einer Stätte, wo sie mehr als an den meisten Orten Germaniens gepflegt wurde. Freilich kann die Individualität des „Magister“ auch einige Schuld daran tragen.

Von seiner persönlichen Liebenswürdigkeit hat uns Ekkehart IV. ein anziehendes Bild entworfen.[1]) Er war eine ächte Gelehrtennatur, die aber der Hauch der Poesie verklärte.[2]) Dieser verdankte er auch — wohl ein seltener Fall — seine Canonisation, die freilich erst lange nach seinem Tod, der 912 erfolgte, ihm zu Theil ward, im Jahre 1513.

Das Beispiel, das Notker mit seinen Sequenzen gegeben, fand alsbald Nachfolge bei seinen Freunden und Mitmönchen, namentlich einem Tuotilo und Waldram; allerdings bei dem ersteren nur in indirecter Weise. Tuotilo[3]) nämlich, ein wahres Kunstgenie, der als Maler und Bildner, wie als Spieler des Psalterium und der Rota sich auszeichnete und auch ein Schüler des Marcellus war, hat zwar, soviel uns überliefert, keine Sequenzen selbst, aber die ihnen verwandten Tropen verfasst, und wie es scheint, mindestens in Germanien, davon das erste Beispiel gegeben. Die Tropen dienten ebenso wie die Sequenzen zur Erweiterung der Messgesänge, namentlich aber des Introitus und des Kyrie, ja, sie traten im letzteren Falle sogar an die Stelle derselben;[4]) sie waren, wie diese, Prosen und hatten dieselbe Herkunft, aus der Psalmodie; auch bei ihnen findet sich zunächst eine rythmische Uebereinstimmung nur in dem Schlusse der Absätze. Im übrigen war ihre musikalische und rythmische Bildung freier.

Von Waldram[5]) aber haben wir noch eine beglaubigte Sequenz[6]) zur Einweihung einer Kirche, die, weil sie vielfach

---

1) Casus S. G. c. 33.

2) Ein alt überliefertes, mit seinem Namen bezeichnetes Miniaturporträt, im Anhang von Meyers Lebensbild publicirt, stimmt wohl zu Ekkeharts Charakterschilderung.

3) S. Schubiger a. a. O. S. 59 ff. — Ekkehart IV., Casus ed. Meyer c. 22 und 34, 45 und 46 namentlich, mit den Anmerkungen des Herausg. — Dümmler N. A. S. 548.

4) S. über die Tropen Wolf a. a. O. S. 94.

5) S. Dümmler, Denkmale S. 256. — Ders. N. A. S. 550. — Meyer, Anm. 475 zu c. 37 von Ekkeh. IV. Cas.

6) Sollemnitatem huius devoti bei Mone I, p. 322. Ihrer gedenkt Ekkehart IV. l. l. c. 46.

angewandt ward, auch in nicht wenigen Handschriften sich erhalten hat, während alle andern geistlichen Lieder dieses Dichtercomponisten, der durch seine eigenthümlichen Melodien noch im elften Jahrhundert berühmt war,[1] verloren sind. Dagegen haben sich einige weltliche Gedichte, zum Theil Gelegenheitspoesie, von ihm erhalten, welche seine formelle Begabung und eine besondere Vorliebe für den Reim zeigen.[2] So zwei Empfangsgedichte an Kaiser Karl III., als derselbe das Kloster, dem er seine besondere Gunst schenkte, besuchte: das eine in Distichen, in welchen Hexameter wie Pentameter fast durchaus leoninisch gereimt sind — in diesem Gedicht wirkt noch die einstige Grösse des Imperium fort, ganz im Gegensatz zu der Wirklichkeit; das andre ist in sapphischen Strophen verfasst. Ferner ein Trostgedicht an Salomo III., Bischof von Constanz, bei Gelegenheit des Todes seines Bruders Waldo (906), in elegischen Versen, das allerdings zum grössten Theil nur in langen Citaten aus dem Trostgedicht Fortunats an Chilperich und in kürzeren aus dessen Elegie über Galsvintha[3]) und dem ersten Carmen der Consolatio des Boetius besteht. Die Distichen, welche Waldram selbst angehören, sind aber ebenso gereimt wie die oben erwähnten. Zwei in der Handschrift darauf folgende Gedichte in Hexametern mögen Waldram um so eher angehören, als auch sie den leoninischen Reim durchgeführt zeigen. Das erstere besteht nur aus neun Versen, von welchen die beiden letzten allerdings nicht gereimt sind (im vorletzten wenigstens nur Vocalreim). Dies Gedichtchen ist merkwürdig durch seinen ganz volksmässigen Charakter. Man möchte es für eine Reproduction eines deutschen Volksliedes halten.[4] Das andre längere Gedicht ist ein Gespräch des Dichters mit der

---

1) S. Ekkehart IV. l. l. c. 37.
2) S. bei Dümmler a. a. O. S. 242 ff.
3) S. oben Bd. I, S. 502 und 505 f.
4) Aus diesem Grund mag es hier eine Stelle finden:

> Si vel nare quidem, vel si volitare valerem,
> Venissem certe remex aut aeripes ad te,
> Seu lymphis vectus, seu penniger aëre ductus.
> Quaesissem dominum, fuerit quocunque locorum:
> Nec motus pelagi, nec mi violentia venti
> Tardaret gressum sic, sic celerare cupitum.
> Nunc vadant, cedo, quis sunt navalia praesto,

Muse Euterpe. Es liegt ihm derselbe Gedanke, als dem ersteren zu Grunde, der Wunsch des Dichters, seinen Herrn zu sehen. Dieser Sehnsucht gibt er hier im Eingang Ausdruck; er weiss aber nicht, wie zu ihm zu reisen, da weder ein Pferd noch ein Esel ihm zu Gebot steht. Euterpe soll ihm da einen Rath geben. Gehe zu Fuss, antwortet sie ihm, oder sende meine Schwester „Polymnia“ als deine Botin; denn du kannst dich doch nicht sehen lassen aus Mangel an Kleidung. Der Dichter antwortet, dass sein Herr für alles sorgen werde, wie für Nahrung in Fülle, so für die Kleidung. Er sei ihm der grösste Trost. Die Muse dagegen: dann möge er hinziehen, aber ihm auch den schuldigen Dank darbringen. Der Dichter will dies nach Kräften thun: namentlich will er mit dem Messer Membranen zu den Büchern des Bischofs zurichten, sie mit dem Bimsstein glätten und liniiren; ferner auch als Verbesserer der Schrift radirend und corrigirend thätig sein (v. 53 ff.). Diese Gedichte sind offenbar auch an den Salomo gerichtet, der Bischof von Constanz und zugleich Abt von St. Gallen von 890 bis 920 war: der Weg nach Constanz wird sogar in dem zweiten Gedichte angedeutet.[1])

Salomo selbst aber erscheint auch unter den Dichtern St. Gallens und wird noch von Ekkehart IV. als solcher besonders hoch gerühmt.[2]) Von vornehmer Familie, die schon längere Zeit gleichsam im Besitze des Constanzer Bisthums sich befand, erhielt er, wie oben bemerkt, in St. Gallen seine gelehrte Bildung. Aber er schlug auch die staatsmännische Laufbahn ein, indem er in die Kapelle Karl III. trat. In das Kloster zurückgekehrt, wurde er Mönch. Drei Jahre nach dem Sturze Karls durch Arnolf erhielt Salomo die Abtei St. Gallen, dessen Vorstand wegen Empörung abgesetzt wurde, und um dieselbe Zeit auch das Constanzer Bisthum in Folge des Todes seines Verwandten Salomo II. Unter Ludwig dem Kind und König

---

Ipse domi sedeam*), quem nulla stipendia ditant:
Hi sectentur apros, ast hic stans retia servet.

*) Handschrift sedeat.

1) Als die Muse den Dichter auffordert zu Fusse zu wandern v. 7: Eia age, fige gradum, per litus vadito circum; also um den Bodensee.

2) S. über Salomo Dümmler, Denkm. S. 261 ff., derselbe, N. A. S. 551 f. Ekkehart IV. Cas. ed. Meyer, namentlich c. 28.

Konrad Kanzler, spielte er auch keine unbedeutende politische Rolle. Es hat sich von ihm ein grösseres Gedicht in Hexametern (343 Verse sammt einem Prologe von 30 Hexametern) und eine Elegie auf den Tod seines einzigen Bruders Waldo von 62 Distichen erhalten.[1]) Beide sind an seinen Freund, den Bischof Dado von Verdun gerichtet, das erste nicht lange vor dem zweiten verfasst, in dem ersten Lustrum des zehnten Jahrhunderts.[2])

In diesem, nur zu weitläufigen Gedicht findet ein eigenthümlicher Weltschmerz einen mitunter ganz beredten Ausdruck. Salomo wünscht zu seinem Trost von dem Freunde die drei theologischen Tugenden Glaube, Liebe und Hoffnung zu lernen. „Selig sind die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden“ (Matth. c. 5, v. 4) bildet gewissermassen den Text für die folgenden Klagen. Grund zu ihnen ist reichlich vorhanden. Dem Verderben der Menschen folgt das der Elemente, die Gott an den sündigen rächen. Dasselbe geschieht durch die „Nation der Heiden“; es sind die Ungarn gemeint (v. 67). Lebendig schildert der Dichter die von ihnen vollbrachten Gräuel, wie sie die Heiligthümer schänden, die Kinder vor den Augen der Eltern morden. Italiens Städte und Fluren bezeugen ihre Verwüstungen. Das ist aber eine Folge der inneren Zwietracht, die eine allgemeine ist, der Bürgerkriege. Das Volk wie die Grossen tragen die Schuld. Wir müssen Christus danken, dass er die Welt nicht vernichtet, die es verdiente (v. 131 ff.) Das Unheil erklärt sich aus dem Mangel der königlichen Gewalt; ein Kind führt ja nur den Namen des Königs (v. 178).[3]) Doch wenn Gott ihn leitet, kann auch ein so junger König regieren: dies bezeugen Josias und David; und Samuel und Daniel waren, obgleich Knaben, wahre Propheten. Das ist der einzige Trost. Aber diese Hoffnung ist bei dem Dichter eine schwache: er bittet Dado ihn aufzurichten. Er sinkt zurück in seine trüben Gedanken, aus der verfallenden Welt möchte er sich selber wenigstens retten, aus ihr sich ganz zurückziehen (v. 282 ff.). Er fühlt sich kränker als andre, da die Sorge schwerer auf

1) S. dieselben bei Dümmler, Denkm. S. 229 ff.

2) S. Dümmler, Denkm. S. 264. — Ueber den Irrthum der Ueberschrift: Versus Waldrami s. N. A. a. a. O. S. 592.

3) Ludwig das Kind ist hier gemeint.

ihm lastet.[1]) Mit erneuter Bitte um Beistand an den Freund schliesst die Dichtung, die uns zeigt, wie sich die allerdings traurige Zeit des Anfangs des zehnten Jahrhunderts in dem Geiste eines bedeutenden Mannes spiegelt, der durch Genie, Bildung und Lebensstellung über seine Zeitgenossen sich erhob. Diè Dichtung, also historisch interessant, hat auch neben manchen recht trockenen Strecken einzelne ergreifende Partien und zeichnet sich im allgemeinen durch den leichten Fluss des heroischen Verses aus, der auch hier sehr gewöhnlich den Zierat des leoninischen Reimes hat. — Unbedeutender ist die Elegie, die zwar einige rührende Stellen wahrer Empfindung, dazu aber einen schweren Ballast von biblischen Beispielen und Citaten enthält. Auch hier sind die Verse gewöhnlich gereimt.

Noch sind zwei Dichter St. Gallens aus dieser Periode zu erwähnen, von denen der eine älter als Notker, der andre ein Schüler des letztern war, der erste ebenso den Anfängen wie der zweite dem Ausgange dieses Zeitraumes angehört; ich meine Ratpert und Hartmann, welche beide, sehr tüchtige Gelehrte, auch als Geschichtschreiber des Klosters sich verdient machten. Ratpert werden wir in dieser Eigenschaft später, bei der Geschichte der Historiographie, kennen lernen; Hartmanns Werk ist uns aber leider nicht überliefert.

Ratpert,[2]) von Geburt ein Züricher, war Magister der Klosterschule, schon seit jungen Jahren, ein strenger und eifriger Schulmeister, der sich ganz in seine Studien vergrub. Er lebte etwa bis 890. Schon um die Mitte des 9. Jahrhunderts hat er sich als Dichter bekannt gemacht. Ausser einigen Gelegenheitsgedichten, worunter eins „zum Empfang einer Königin“ in leoninisch gereimten Distichen ganz ansprechend,[3]) ein anderes auf die Einweihung der Fraumünsterkirche in Zürich in Hexametern[4]) durch die Beschreibung des glänzenden Bauwerks interessant ist, besitzen wir von Ratpert auch eine Anzahl kirchlicher Gesänge, so einen zur Kommunion in Distichen, worin um die Gnade Gottes beim Genusse des Abendmahls in wür-

1) Wohl weil er Kanzler war.

2) Dümmler, Denkm. S. 255, ders. N. A. S. 541 f. — Schubiger S. 36 ff. — Ratperti Casus S. Galli ed. Meyer Praef. VI ff.

3) Bei Dümmler, Denkm. S. 219. Es ist gewiss an die Gemahlin Karls III. gerichtet.

4) In: Mittheil. der antiquar. Gesellsch. in Zürich, Bd. 8, Beilagen S. 11.

diger Weise gebeten wird,[1]) und eine Litanei in demselben Versmass für Processionen an Sonntagen.[2]) Hier werden zuerst Christus, die Jungfrau, die drei Erzengel, dann Johann der Täufer, Peter und Paul sammt dem „coetus Apostolicus“, Patriarchen und Propheten, Stephan und die Märtyrer, einzelne Heilige, die dem Kloster nahe standen, die jungfräulichen Blumen, die unschuldigen Kinder und schliesslich „alle Heiligen“ insgesammt um ihre Fürbitte angerufen. Eigenthümlich ist beiden Gesängen, dass nach jedem Distichon abwechselnd der erste Hexameter und der erste Pentameter als Refrain wiederholt werden. Auch eine Hymne auf den heiligen Magnus (Abt von Füssen), der hier zum Begleiter des heiligen Gallus gemacht wird,[3]) verfasste Ratpert in sapphischen, aber rythmischen Strophen, worin der Heilige als ein Muster der Askese gefeiert wird.[4]) Beigelegt wird Ratpert auch ein an den heiligen Gallus gerichtetes, zur Feier seines Festes, wahrscheinlich auch für eine Procession, in Distichen verfasstes Gedicht.

Derselbe Ratpert hat auch in deutscher Sprache ein Loblied auf den heiligen Gallus verfasst, das uns leider nur in einer lateinischen Uebersetzung Ekkeharts IV. überliefert ist.[5]) Es ist ein Gedicht[6]) von 17 fünfzeiligen Strophen, dessen Verse in deutscher Weise, d. h. ganz ähnlich der Langzeile Otfrids gebildet sind, sodass sie auch, wie diese, in zwei Hemistiche zerfallen, die durch den Reim verbunden sind. Auch ist nicht bloss die Zahl der Hebungen die gleiche wie in der deutschen Langzeile, es können auch wie dort die Senkungen fehlen und

1) Laudes omnipotens bei Canisius ed. Besnage Tom. II, pars 2, p. 200.

2) Ardua spes mundi bei Canis. l. l. p. 199 ff.

3) Der hier also mit Maginold identificirt wird. S. darüber Meyer von Knonau in der Real-Encyclop. für protest. Theol. Bd. IX, S. 137 f.

4) S. bei Canisius l. l. p. 205; das folgende Gedicht ebenda p. 195.

5) Der es, wie er selbst in einem kurzen Vorwort sagt, wegen seiner lieblichen Melodie (ut tam dulcis melodia latine luderet) ins lateinische übertrug. Diese Motivirung ist sehr beachtenswerth. Sie soll ein ganz ungewöhnliches Verfahren erklären. Man kann sich daher für die Hypothesen von Uebersetzungen epischer Gedichte aus den Nationalsprachen ins lateinische in jener Zeit, um so weniger auf diesen Vorgang beziehen.

6) Bei * Müllenhoff und Scherer, Denkmäler No. XII, S. 19 (Anm. S. 304 ff.). — Grimm und Schmeller, Latein. Gedichte des X. und XI. Jahrh., Göttingen 1838. S. XXX. ff.

ein Auftakt sich finden.[1]) Da die Melodie [2]) dieselbe blieb, wie ja gerade ihretwegen das Lied übersetzt wurde, so musste eben die lateinische Versbildung in allen diesen Beziehungen der des deutschen Originals folgen. Hierdurch ist dieses lateinische Gedicht besonders merkwürdig.

Den Inhalt [3]) bilden die wichtigsten Daten des Lebens des Heiligen, die, von kleineren Abweichungen abgesehen, mit der Darstellung der älteren Vita des Gallus [4]) übereinstimmen, zum Theil aber von Ratpert nur angedeutet werden, da er sie ja in des Heiligen Kloster als bekannt voraussetzen konnte. Nach einer lobpreisenden Eingangsstrophe erzählt das Lied, wie Gallus mit drei andern Genossen im Gefolge des Columban nach Gallien zog, [5]) wie sie in Luxeuil wirkten, aber von Brunhilde verfolgt nach Schwaben wandern und zu Tuggen oberhalb des Züricher Sees die Heiden bekehren. Von dort vertrieben, finden sie zu Arbo am Bodensee bei einem Priester Willimar Aufnahme. Columban lässt sich dann mit den Seinigen in Bregenz nieder, aber die Ermordung zweier seiner Brüder treibt ihn nach Italien. Gallus bleibt unterwegs krank zurück; Columban erzürnt (da er seine Krankheit für Verstellung hielt) befiehlt ihm, so lange er ihn selbst am Leben wisse, die Messe nicht zu celebriren. Nachdem Gallus bei Willimar sich wiederhergestellt, sucht er

---

1) Vgl. Grimm a. a. O. S. XXXIV ff. Als Beispiel sei die erste Strophe hier gegeben:

Nunc incipiendum est mihi magnum gaudium.
Sanctiorem nullum quam sanctum umquam Gallum
Misit filium Hibernia recepit patrem Suevia.
Exultemus omnes, laudemus Christum pariles
Sanctos aduocantem et glorificantem.

2) Sie ist durch Neumen über den fünf ersten Strophen im Msc. angezeigt. S. über die Melodie Scherer a. a. O. S. 309 f.

3) Ich gehe auf denselben um so mehr ein, weil ich der Lebensgeschichte dieses wichtigen Missionars noch nicht gedacht habe. Vgl. übrigens die Anmerkungen Müllenhoffs und Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands Bd. II, S. 40 ff.

4) Einer Ueberarbeitung derselben durch Walahfrid Strabo gedachte ich Bd. II, S. 164; auf sie gründet sich durchaus ein von einem Schüler desselben verfasstes weitschweifiges Gedicht von 1808 Hexametern, das man früher mit Unrecht Walahfrid selbst beigelegt hat. Es ist nun vollständig herausgegeben von Dümmler in den Poetae lat. aevi Carolini Tom. II. S. 428 ff.; vgl. darüber den Herausgeber ebenda S. 266.

5) S. in Betreff des Columban Bd. I, S. 580 f.

unter Führung des Diacon Hiltibald eine Einöde auf; er fällt im Gesträuch zu Boden und sieht darin einen Wink des Himmels, an diesem Ort sich niederzulassen (Str. 8). Das Lied erzählt dann, wie der Heilige den Platz urbar macht und ein Bär ihm dabei hilft, wie er die besessene Tochter des Herzogs heilt, Volk und Klerus ihn zum Bischof (von Constanz) verlangen, er aber dieses Amt seinem Schüler Johannes verschafft. Eine Vision zeigt ihm darauf die Himmelfahrt Columbans, wodurch er von dem ihm ertheilten Verbot erlöst wird. Ein paar Wunder, die er vollbrachte, werden nur von ferne angedeutet, dann sein Ende erzählt. Er war zum Michaelisfest nach Arbon gegangen, dort erkrankte er und stirbt, die Pferde, die den Sarg nach St. Gallen tragen, finden von selbst den Weg. Das Lied schliesst, indem es ganz poetisch an den der Leiche folgenden weinenden Bischof Johannes sich wendet, mit der Versicherung dass Gallus lebe, und keiner seliger als er.

Hartmann,[1]) wegen seiner strengen Frömmigkeit und Gelehrsamkeit in dem Kloster hochgeehrt, wurde Salomo's Nachfolger in der Abtswürde, die er aber nur ein paar Jahre bekleidete, da er 924 oder 925 starb.[2]) Er zeigte für den Kirchengesang ein besonderes Interesse, indem er nach Ekkehart IV. (l. l. c. 47) sehr darum besorgt war, dass das Antiphonar Gregors gelehrt und die Melodien nach römischer Weise festgehalten würden.[3]) Er selbst hat kirchliche Gesänge verfasst, und die unter seinem Namen überlieferten bekunden zum Theil selbst eine besondere poetische Begabung. Namentlich gilt dies von den beiden Hymnen auf das Fest der unschuldigen Kinder. Von diesen ist die eine, *Salve lacteolo*, in Distichen für die Knabenprocession am Vorabend des Festes verfasst,[4]) welches ganz besonders für die klerikalen Schüler des Klosters bestimmt war. Bei dem Gesange wurde das erste Distichon, das eine besondere Melodie hatte, nach jedem folgenden als Refrain

---

1) Dümmler, Denkm. S. 256, ders. N. A. S. 556. — Schubiger S. 64.

2) S. Meyer von Knonau in Ekkeh. Cas. p. 176, n. 617.

3) Maxime autem authenticum antiphonarium docere et melodias Romano more tenere sollicitus.

4) Das zweite Distichon zeigt dies schon:

Concinit, ecce, Deus, tibimet grex iste pusillus,
Festivum laude praeveniendo diem.

S. den Hymnus bei Canisius l. l. p. 191.

wiederholt. Der zweite Hymnus, für den Festtag selbst, ist in dem Ambrosianischen Versmass, aber dem rythmischen, gedichtet, reich an Reimen verschiedener Art[1]) und von lebhaftem energischen Ausdruck. — Wir haben noch einen Hymnus Hartmanns in demselben Versmass (*Sacrata libri dogmata*), bestimmt, vor der Lectio des Evangelium gesungen zu werden, der das Gleichniss vom Sämann vornehmlich zum Thema hat. Hier erscheint der Reim seltener.[2]) Ferner hat sich von ihm auch eine Litanei erhalten für festliche Umzüge. Sie ist in Distichen, wie die Ratperts; hier werden um ihre Fürbitte gebeten: Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist, die Jungfrau, die Engel, die Apostel, Märtyrer, Confessoren, heilige Mönche, namentlich Gallus, Othmar und Benedict, schliesslich heilige Jungfrauen, so dass die Aufführung der Intercessoren, auch von den einzelnen abgesehen, nicht durchaus dieselbe wie bei Ratpert ist.[3]) Beigelegt wird unserm Dichter noch ein in formeller Beziehung eigenthümliches Kirchenlied, das jedenfalls aus seiner Zeit stammt. Es ist für das Fest der Ueberführung der Reliquien des heiligen Magnus in die von Salomo, dem Vorgänger Hartmanns, in St. Gallen erbaute, dem heiligen Kreuz und Magnus gewidmete Kirche, die von ihm auch später noch den Namen führte, verfasst. Die Reliquien, namentlich ein Arm des Heiligen, waren von dem Augsburger Bischof Adalbero aus dem Kloster Füssen geschenkt.[4]) Das Lied, für die Procession mit den Reliquien bestimmt, beginnt mit einer Strophe von vier Versen, einer Abart der phaläcischen,[5]) welche Strophe als Refrain nach allen folgenden wiederholt wird. Diese aber (sechs an der Zahl) sind anders gebildet, sie bestehen aus fünf adonischen Versen, ein für einen lebhaften Gesang wohl geeigneter Rythmus.

---

1) Meist allerdings Reimpaare, doch zweimal Einreimigkeit der ganzen Strophe. — S. den Hymnus (Cum natus esset dominus) bei Canisius l. l. p. 192 und Mone Bd. III, p. 32.

2) S. den Hymnus bei Canisius l. l. p. 190 und Mone Bd. I, p. 302 f.

3) S. die Litanei bei Canisius l. l. p. 192.

4) S. darüber Ekkehart Cas. c. 4 und 27, und vgl. Schubiger S. 34 f.

5) Das Schema ist – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – – ⏑ Míles ad cástrum própera novéllum. S. bei Canisius l. l. p. 208.

DRITTES KAPITEL.

HYMNEN UND ANDRE GEISTLICHE GEDICHTE. — MUSIKSCHRIFTSTELLER: HUCBALD, ODO.

Trotz des Aufblühens der Sequenzen, Tropen und Litaneien stehen doch noch immer im Vordergrund der kirchlichen Lyrik die Hymnen, wie wir ja auch schon manche, von den Poeten der St. Galler Schule verfasste erwähnt haben. Nachdem wir auch in der vorigen Periode nur einzelner Hymnen bekannter Dichter gedacht haben, wollen wir jetzt die Hymnenpoesie der ganzen karolingischen Zeit zusammen betrachten, zumal die meisten dieser Gedichte uns anonym und undatirt überliefert sind, sodass eine genauere Zeitbestimmung unmöglich ist.[1])

In Bezug auf den Inhalt ist bemerkenswerth, dass die auf die Heiligen und ihre Feste verfassten vorwiegen, was durchaus nicht Wunder nehmen kann, da für die andern Kirchenfeste schon lange durch überlieferte angesehene Gesänge gesorgt war, die theilweise selbst durch die liturgische Tradition geheiligt waren. Trotzdem wurden aber immer noch neue Hymnen auch auf die Feste Christi: Weihnachten, Ostern, Erscheinung, Himmelfahrt, gedichtet. In Betreff der poetischen Ausführung stehen die Hymnen dieses Zeitalters im allgemeinen gegen die der älteren christlichen Zeit entschieden zurück; eine Ausnahme machen vornehmlich die einzelner auch sonst hervorragender Dichter, wie eines Theodulf, Walahfrid, Florus, die wir auch schon besonders betrachtet haben.[2]) Mehr von Interesse sind die Hymnen dieser Zeit für uns von Seiten der Form, bei der Bedeutung, welche dieselbe für die nationale Dichtung gehabt hat. Vor allem ist da zu bemerken wichtig, dass

1) Wir legen unserer Betrachtung nur solche Gedichte zu Grunde, deren Handschrift aus dem neunten oder zehnten Jahrhundert stammt. Unsere Quellen waren vornehmlich: Morel, Lateinische Hymnen des Mittelalters, grösstentheils aus Handschriften schweizerischer Klöster. Einsiedeln 1868. — Boucherie, Mélanges latins et bas-latins in: Revue des langues romanes T. VII, p. 1 ff. — Dümmler, Rhythmorum ecclesiast. aevi carolini Specimen. Berlin 1881. — Poetae latini medii aevi, ed. Dümmler. (Monum. German. hist.) Tom. II. Berlin 1883.

2) S. oben Bd. II, S. 84, 162, 272.

die rythmische Versbildung durchaus zur Herrschaft gelangt ist,[1]) die quantitative nur noch ausnahmsweise sich findet; ferner dass auch in dieser Zeit das älteste Hymnenversmass, das Ambrosianische, unter allen am meisten angewandt erscheint; danach der trochäische Tetrameter catal. und der iambische Trimeter acat., welche beide auch unter den profanen Rythmen, wie wir sahen, die beliebtesten waren.[2]) Von den zusammengesetzten Versmassen und ihren Systemen erscheint die sapphische Strophe besonders häufig, in deren Langzeilen aber der Dactylus gewöhnlich statt an dritter an erster Stelle sich findet. Doch sind auch die kleineren asklepiadeischen Verse nicht selten, namentlich ist die zweite und dritte asklepiadeische Strophe beliebt. Ferner begegnen wir auch mehrmals phaläcischen Versen, sowie auch adonischen, die auch allein zu sechszeiligen Strophen verbunden erscheinen.[3]) Auch Distichen fehlen nicht. — Alphabetische Gedichte sind unter den Hymnen nicht selten.[4]) Wichtiger ist, dass der Reim in den Hymnen auch jetzt noch in der Regel nur sporadisch erscheint; nur einzelne wenige zeigen ihn vollständig durchgeführt.[5]) Beachtenswerth ist noch, dass in manchen Hymnen die Strophen mit einem Refrain schliessen, der aus einem oder zwei Versen, desselben oder auch eines andern, kürzeren Rythmus besteht.[6])

An die rein liturgischen Hymnen schliessen sich auch andre geistliche Gedichte in gleichen Versmassen an, die origineller und auch in der Ausführung zum Theil bedeutender sind, so Busslieder,[7]) so ein alphabetisches Gedicht im Ambrosianischen

---

1) So dass die im folgenden angegebenen Versmasse immer rythmisch zu verstehen sind, wenn nicht ausdrücklich das Gegentheil bemerkt ist. Auch sind trochäische Tetrameter ohne weitern Zusatz als catalectische, iamb. Trimeter aber als acatalectische anzusehen.

2) S. oben Bd. II, S. 322 und 326.

3) S. Dümmler Poet. lat. II, p. 257.

4) Namentlich in Dümmlers Rhythm. eccles.

5) So in Dümmlers Rhythm. eccles. VII (p. 12), X und XI (p. 15 ff.), sämmtlich in iamb. Trimetern, die Strophe von zwei Reimpaaren, von welchen das zweite ein Refrain ist.

6) So folgt bei Dümmler Rhythm. eccles. I auf zwei troch. Tetrameter der Refrain *mirabilia fecit deus,* so ebenda XVII auf zwei iamb. Trimeter: *succurre nos, Christe.*

7) Wie bei Dümmler Poet. lat. II, p. 253 (No. XIV) in troch. Tetrametern und Rhythm. eccles. IV in iamb. Trimetern.

Metrum, das Lebensregeln für die Mönche enthält, ein ebensolches in trochäischen Tetrametern (zweizeiligen Strophen) auf das himmlische Jerusalem, ein andres im selben Versmass *De Enoch et Elia* betitelt.[1]) Dies, ein längeres Gedicht von 35 Strophen, bietet ein besonderes Interesse dar, indem es nämlich, nur ausgehend von der Wiederkunft der beiden Propheten, vielmehr eine Schilderung der letzten Dinge enthält: wie der Antichrist die beiden Propheten und das Christenvolk mit dem Schwerte niederstreckt, aber selbst nach 3½ Jahren vom Engel Michael getödtet wird; wie Christus dann als Richter wiederkehrt[2]) und die Welt in Flammen untergeht, worauf der Schöpfer eine neue hervorruft, „in welcher die Unsterblichkeit glücklich für immer herrscht.“ In ihr wird der Mond wie die Scheibe der Sommersonne, die Sonne aber mit siebenfachem Lichte leuchten. Dort werden die Gerechten, den herrlichen Scharen der Engel vereint, in Ewigkeit leben. Bemerkenswerth ist, dass alle Strophen mit einem Refrain schliessen, der, dem allgemeinen Inhalt der betreffenden Partie entsprechend, bei den ersten siebzehn: *imminenter*, bei den dann folgenden vierzehn: *in pavendo* und bei den letzten vier: *in perennis* lautet.

Das jüngste Gericht findet sich noch in ein paar andern Gedichten behandelt. Das eine ist ihm allein gewidmet.[3]) Es ist in rythmischen acatal. trochäischen Tetrametern, von denen drei zu einer Strophe allemal verbunden sind, verfasst und zählt 13 Strophen. Es hat mehr den Charakter der liturgischen Hymnen, und ergeht sich weniger in Schilderungen, als dass es moralisirend warnt vor dem Tage der Finsterniss, der Posaunen und des Zitterns, wenn der König erzürnt ankommt und die Hölle die Gottlosen verschlingen wird. Das andre Gedicht ist eigenthümlicher, es hat auch ein weiteres Thema. Es ist ein Abecedarius, in iambischen Dimetern verfasst, die, zu Reimpaaren verbunden, 23 zwölfzeilige Strophen

---

1) Diese drei Gedichte bei Dümmler Rhythm. eccles. pag. 5, 14 und 9.

2) Hierbei glänzt das Kreuz als Trophäe am Himmel str. 21:

In caelo summi tropheum tunc fulgebit iudicis,
In quo iudicatus ipse regnum leti straverat,
In pavendo.

Auch in dem oben zweitfolgenden Gedicht über das jüngste Gericht glänzt das Kreuz als vexillum vor Christus. A. a. O. V. 123.

3) S. Boucherie a. a. O. S. 28 ff.

bilden. Wie in der Form, so erinnert es auch in der allgemeinen Natur des Inhalts etwas an das Bd. II, S. 145 besprochene Gedicht des Raban. Es hebt mit der Dreieinigkeit an, die von Anfang war, geht dann zu der Schöpfung der Engel und dem Falle des Lucifer über; es folgt die Schöpfung der Welt, die Verführung der Erzeltern durch den Teufel, der mit seinen Satelliten jetzt gefesselt und in der Hölle eingeschlossen wird, von der der Dichter ein furchtbares Bild entwirft.[1]) Er gedenkt dann in wenig verständlichem Zusammenhang noch des Paradieses, des Berges Sinai und seines Propheten, um dann erst zum jüngsten Tage überzugehen, welcher Tag des Zorns und der Rache nahe sei. Er schildert, wie auf den Tubaklang des ersten Erzengels die Todten auferstehen, die Sterne auf die Erde fallen wie die Früchte vom Feigenbaum, und wie das Feuer die Welt verzehrt und die Feinde Christi, die nicht glauben wollen, dass er vom Vater gekommen sei. Das Gedicht, in dem sich manche antike Reminiscenzen finden,[2]) scheint im Süden, wohl in Italien oder im südlichen Frankreich, entstanden, und gegen die Häresie des Adoptianismus gerichtet zu sein, welche seit dem Ende des achten Jahrhunderts die Kirche längere Zeit bewegte.[3]) Uebrigens zeichnet sich dies Gedicht, trotz mancher harten und unklaren Ausdrucksweise,

---

1) Nulli videtur dubium
In imis esse Infernum,
Ubi habentur tenebrae,
Vermes et dirae bestiae,
Ubi ignis sulphureus
Ardens flammis edacibus,
Ubi rugitus hominum,
Fletus et stridor dentium,
Ubi gehennae gemitus
Terribilis et antiquus,
Ubi ardor flammaticus,
Sitis famisque horridus.

2) So wird der Giganten gedacht, Thetis für Meer gebraucht.

3) Es hat sich dies Gedicht in Verbindung mit der dem heiligen Prosper beigelegten Vita contemplativa in einem Msc. des neunten Jahrhunderts in Montpellier und in einem des zehnten in Mailand gefunden. An eine frühere Abfassung, wie z. B. zur Zeit Prospers, ist schon des durchgeführten Reimes wegen nicht zu denken, das Gedicht ist frühestens in den Anfang der karolingischen Zeit zu setzen. Nach der ersten Handschrift ist es herausgegeben von Boucherie a. a. O. p. 12 ff.

durch eine eigenthümliche und nicht unpoetische Energie der Sprache aus, sodass es sowohl in der Form wie im Inhalt recht originell erscheint.

Besondere Erwähnung verdient noch aus Dümmlers Rythmensammlung[1]) ein gegen die *Avaritia* gerichtetes Gedicht, das in trochäischen Tetrametern, aber dreizeiligen Strophen, ohne Refrain, verfasst ist; es ist ein alphabetisches Gedicht, das aber nur bis L geht. Es gibt ein treffliches lebensvolles Charakterbild des Geizigen, und es scheint fast aus einer bestimmten Veranlassung entsprungen: als wäre es von einem Magister, dem von einem hohen Herrn sein Lohn vorenthalten wurde, abgefasst.[2]) Ein Seitenstück zu diesem Gedicht der moralischen Tendenz nach, wenn auch von ganz andrer Ausführung, bildet *De Caritate et Avaritia* in der Sammlung der Poetae lat.[3]) Dies Gedicht ist in ganz demselben Versmass, auch alphabetisch, verfasst, und zählt 23 Strophen. Hier wird zuerst Strophe um Strophe die Caritas und die Avaritia geschildert[4]) in einer kräftigen, oft wahrhaft poetischen Sprache, dann an die Erzählung von der Parabel des Lazarus Ermahnung und Gebet geknüpft.

Die Production der kirchlichen Lyrik musste aber ganz wesentlich gefördert werden durch das erhöhte Interesse und Verständniss für Musik, namentlich die Gesangskunst, welches sich an den Hauptstätten, wo kirchliches Leben und die Wissenschaft zugleich damals gepflegt wurde, kundgibt, ja dies Interesse hatte schon, wie wir sahen, selbst die Sequenzendich-

---

1) Dümmler l. l. No. XV, p. 21.

2) Darauf scheint mir namentlich Str. 9 zu deuten:

Iustitiam non dat magistris et mercedem subtrahit,
Expleto opere non grates refert sed iniurias,
Ut illi dicant: nil quaero nisi tuam gratiam.

S. auch den Schluss:

Lugent omnes contristati qui avaro serviunt etc.

3) T. II, p. 255.

4) Das Gedicht beginnt:

Alma, vera ac praeclara, indivisa Caritas,
Quam qui habet, deum amat diligitque proximum,
Qui non habet, nullum auget incrementum veniae.
Belua saeva, truculenta, nempe Avaritia,
Quae in aevum secum trahit sibi consectaneos
Ad inferna tenebrosa, ubi poenam sentiunt.

tung in St. Gallen erst wahrhaft ins Leben gerufen. Notker zeigte ja ebensowohl Sinn und Befähigung für die musikalische Theorie als Praxis. Die Musik nahm jetzt unter den sieben freien Künsten einen der ersten Plätze ein. Dies bekunden denn auch die musiktheoretischen Werke, die von jenen Hauptsitzen der Kultur damals ausgehen. Unter den letzteren hat in Bezug auf die allgemeine Literatur die grösste Bedeutung das Kloster von St. Amand, dem auch der berühmteste Musikschriftsteller und Lehrer des früheren Mittelalters, Hucbald angehörte und dem vor allem auch seine Wirksamkeit zu gute kam.

Hucbald[1]) war 840 geboren, ein Neffe Milo's, des hochgebildeten Mönchs und Magisters von St. Amand, der auch sein erster Lehrer war,[2]) dessen Eifersucht er sogar durch die Composition eines liturgischen Gesangs erweckt haben soll. Seine Studien vollendete er zu St. Germain d'Auxerre unter der Leitung des berühmten Gelehrten Heiric, wo sein Mitschüler Remigius war.[3]) Er wurde dann seines Oheims, der im Jahre 872 starb, Nachfolger an der Schule von St. Amand. Aber seine erfolgreiche Lehrthätigkeit beschränkte sich nicht auf diese. Gegen das Jahr 883 erhielt er einen Ruf nach St. Omer, um den im Jahre zuvor Abt dieses Klosters gewordenen Grafen Rudolf zu unterrichten; später wurde er von dem Erzbischof von Reims (882—900), Fulco an die dortige Kathedralschule berufen, die er zugleich mit Remigius wiederherstellte. Sein Ansehen war schon damals ein so bedeutendes, dass durch seine Vermittlung der Erzbischof 899 ein Diplom von Karl dem Einfältigen erhielt. Wohl erst nach Fulco's Tod kehrte Hucbald nach St. Amand zurück, um dort den Rest seines langen Lebens hindurch zu wirken. Er starb erst im Jahre 930.

Hucbald hat sich nicht auf seine bedeutende Lehrthätigkeit beschränkt, er vermehrte auch die Bibliothek seines Klosters, selbst durch eigene Abschriften, von denen nicht weniger als

---

1) Hucbaldi Opera in Migne's Patrologia latina. Tom. 132, pag. 826 ff. — Gerbert, Scriptores eccl. de musica Tom. I. St. Blasien 1784. — Coussemaker, Mémoire sur Hucbald et sur ses traités de musique, suivi de recherches sur la notation etc. Paris 1841. — Dümmler N. A. S. 560 ff.

2) S. oben Bd. II, S. 277. Hucbald nennt selbst ihn seinen *didascalus* in der von ihm an Karl den Kahlen gerichteten Widmung von Milo's Dichtung De sobrietate, v. 27.

3) S. Bd. II, S. 287.

achtzehn uns überliefert sind.[1]) Er pflegte Musik und Dichtkunst. Von seinen Gedichten haben sich aber nur wenige unter seinem Namen erhalten. Am bekanntesten ist die Karl dem Kahlen als Kaiser, also 876—877, gewidmete „Ecloga"[2]) über die Kahlköpfe, welche deren Lob in 136 Hexametern besingt, die, abgesehen vom Eingang und Schluss, allemal zu zehnzeiligen Abschnitten verbunden sind. Nicht bloss durch das wunderliche Thema, sondern auch durch eine besondere Künstlichkeit der Ausführung wurde dies Gedicht berühmt; dasselbe ist nämlich allein aus Worten, die mit C beginnen, gebildet. Bei dem Mangel an eigentlichen Wörterbüchern in jener Zeit in der That kein kleines Stück Arbeit, dessen Ueberwindung für die Belesenheit des Autors und auch seine metrische Kenntniss und Gewandtheit spricht. So wenig hiernach auch selbstverständlich das Gedicht sonst, namentlich bei seiner Ausdehnung, zu rühmen ist, so finden sich doch einige erheiternde Stellen, die mindestens zeigen, dass auch der Dichter das Ganze als einen Scherz angesehen wissen wollte,[3]) was die spätere Kritik gewöhnlich verkannt hat.

Von seinen Kirchengesängen, deren er gewiss gar manche gedichtet und componirt hat,[4]) sind uns nur zwei Hymnen unter seinem Namen überliefert, Theile eines nächtlichen Officium, das er für die Mönche von St. Thierri auf deren Bitte, wie uns eine Zuschrift von ihm zeigt, abgefasst hatte; die Noten haben sich aber nicht erhalten. Die eine der Hymnen ist im Ambrosianischen Versmass, die andre in Strophen von vier kleineren catal. Asklepiadeen.[5]) Beide feiern jenen Heiligen

1) S. Delisle, Le cabinet des manuscrits Tom. I, p. 312 f.

2) Wahrscheinlich so wegen der strophischen Gliederung genannt.

3) Schon der Anfang des Prooemium zeigt dies:

Carmina clarisonae calvis cantate Camoenae.
Comere condigno conabor carmine calvos,
Contra cirrosi crines confundere colli.
Cantica concelebrent callentes clara Camoenae:
Collaudent calvos, callatrent crimine claros
Carpere conantes calvos, crispante cachinno.

4) Dafür spricht auch Sigeberts von Gembl. (De script. eccles. c. 107) Bemerkung: quia in arte musica praepollebat, cantus multorum sanctorum dulci et regulari melodia composuit. Zu Sigeberts Zeit mag man diese Gesänge noch gekannt haben.

5) Das Versmass ist: – – – ◡ ◡ – | – ◡ ◡ – ◡

in derselben und sehr dürftigen Weise, da von seinen Thaten und Wundern offenbar wenig zu berichten war.

Die bedeutendste Thätigkeit aber entfaltete Hucbald als Musikschriftsteller, eine Thätigkeit, die im Dienste seines Unterrichts stand, und die auch zum Theil der Praxis unmittelbar zu gute kommen sollte. Wir haben nicht weniger als vier Schriften von ihm. Da sie in den Kreis unserer Darstellung nur insoweit gehören, als die Musik damals für die allgemeine Kultur und für die Entwicklung der Lyrik eine besondere Bedeutung hat, so haben wir hier sie nur in der Beziehung kurz zu charakterisiren, wobei ich vornehmlich Coussemaker folge. Als die älteste dieser Schriften erscheint das Buch *De harmonica institutione*, in welchem aber von der Harmonie selbst keineswegs gehandelt wird, vielmehr nur von den Tönen, Intervallen, Consonanzen, Tetrachorden und der Notation. Die Darstellung ruht im allgemeinen selbstverständlich auf dem griechischen musikalischen System, wie es namentlich durch Marcianus Capella und Boëtius überliefert worden war, doch ist die praktische Erläuterung durch fortlaufende Hinweisung auf bekannte Antiphonen bemerkenswerth. Die Selbständigkeit seines Nachdenkens gibt aber der Autor hier schon durch einzelne Züge kund: so zeigt er bereits richtigere Ideen über die Octave,[1]) obgleich er noch dem griechischen System der Tetrachorden folgt, und übt schon eine Kritik an der damaligen Notation durch die Neumen, indem er Vorschläge zu ihrer Verbesserung macht.[2])

Viel wichtiger als diese Schrift, ja sein Hauptwerk ist die *Musica Enchiriadis,*[3]) welche die weiteste Verbreitung durch Frankreich, Deutschland und Italien fand, wie die grosse Zahl der erhaltenen Handschriften dieser Länder beweist. Hier gibt nun Hucbald ein Handbuch der musikalischen Wissenschaft in neunzehn Kapiteln. Natürlich gründet sich auch hier seine Darstellung noch auf die griechische Musiktheorie, aber die Ausführung zeigt doch eigenthümliches von Bedeutung, so gibt

1) Migne l. l. p. 914.

2) Quod his notis, quas nunc usus tradidit, quaeque pro locorum varietate diversis nihilominus deformantur figuris, quamvis ad aliquid prosint, remunerationis subsidium minime potest contingere; incerto enim semper videntem ducunt vestigio l. l. p. 921.

3) In einer Pariser Handschrift Enchiriadion musicae genannt.

er eine neue Notation, eine Buchstabentonschrift, die gegen die bis jetzt angewandten Neumen ein wesentlicher Fortschritt war, dabei in ihrer Einfachheit leicht verständlich und für die damalige chorale Gesangsweise ausreichend. Trotzdem scheint sie die alten Neumen allgemein keineswegs verdrängt zu haben. Der praktische Sinn Hucbalds, der sich auch in dieser Erfindung kundgibt, so manches man auch an ihr tadeln mag, zeigt sich aber in dem Buche noch bedeutender durch die erste Anwendung von Linien und Schlüsseln (wovon sich die Anfänge bereits in der ersten Schrift zeigen); [1]) wie er denn überhaupt durch graphische Darstellungen das Verhältniss der Töne zu veranschaulichen sucht. Nach Coussemaker [2]) hat er aber auch hier zuerst die Regeln der Harmonie (des „Organum" oder der „Diaphonie" oder „Symphonie") formulirt und durch Beispiele erläutert.

An dieses Werk schliesst sich ein andres, umfänglicheres Hucbalds, welches *Scholia Enchiriadis de arte musica* überschrieben ist, unmittelbar an; die Abfassung desselben, wenigstens seines dritten Theils, kündigt der Schluss des Handbuchs schon an. Diese Scholia sind nun direct für die Schule bestimmt, indem sie wie die Lehrbücher des Alcuin [3]) in Dialogform geschrieben sind, und zwar eben wie dort dergestalt, dass der Schüler frägt und der Magister antwortet. Das Werk zerfällt in drei Theile, von welchen der erste die Elemente der Musik, der zweite die Diaphonie, der dritte das mathematische Verhältniss der Töne behandelt. Dieser letzte Theil, der nur Auszüge aus dem Werk des Boëtius De musica enthält, dient zugleich zur Ergänzung der Musica Enchiriadis selbst, in welcher dieses Thema nicht behandelt worden ist. Der erste Theil dagegen ist materiell zum grossen Theil nur eine Wiederholung des in der Musica Enchiriadis Gegebenen, während dies vom zweiten nur mit grösserer Einschränkung gilt, indem hier manches neue hinzugefügt ist. [4])

Noch eine, wenn auch kurze, doch wichtige Musikschrift

---

1) Vgl. Riemann, Studien zur Geschichte der Notenschrift. Leipzig 1878. S. 151 ff.

2) A. a. O. S. 124.

3) S. oben Bd. II, S. 16 ff.

4) Vgl. Coussemaker a. a. O. S. 79 und s. dort S. 82 ff.

Hucbalds ist zu erwähnen: seine *Commemoratio*[1]) *brevis de tonis et psalmis modulandis*. In dieser durch die Praxis veranlassten und für dieselbe bestimmten Schrift werden für jene Zeit bedeutende Regeln für die Ausführung des Kirchengesangs gegeben. Der Verfasser motivirt sein Unternehmen im Eingang durch die Bemerkung, dass ein schöner Kirchengesang Gott doppelt wohlgefällig sei. Wenn schon die weltlichen Musiker, die Citharöden und Flötenspieler (tibicines), Sänger und Sängerinnen alle Kunst aufbieten, um die Zuhörer zu ergötzen, sollen wir da die heiligen Gesänge ohne Kunst und nachlässig vortragen?[2]) — (Motivirt doch Hucbald im Geiste seiner Zeit überhaupt das Studium der Musik im Eingang der Scholia damit, dass es, wie dort der Magister sagt, für den Kirchengesang nothwendig sei.) Für uns hat dies Werkchen noch die besondere Bedeutung, dass es Fragmente von vielen Psalmen und Antiphonen sammt ihrer Composition enthält.[3])

Hucbald war auch ein sehr fruchtbarer hagiographischer Schriftsteller: seine Heiligenleben werden wir aber erst weiter unten betrachten, wo wir diese Gattung der Historiographie im Zusammenhang darstellen.

Die Bedeutung, welche das Kloster St. Amand in der ersten Hälfte unsrer Periode hat, hat in Frankreich in gewissem, wenn auch eingeschränktem Sinne in der zweiten Hälfte das Kloster Cluny, durch seinen zweiten und berühmtesten Abt Odo; wenn auch die klassischen Studien dort, wie es scheint, ganz zurücktraten, so wurden doch die musikalischen und theologischen gepflegt, zu welchen er durch eigene schriftstellerische Thätigkeit und die Reform der Klosterzucht, die eine ernstere Richtung des Geistes begünstigte, die Anregung gab.

ODO[4]) war nicht weit von Tours im Jahre 879 geboren;

---

1) Es scheint mir nicht nothwendig dies Wort als einen Schreibfehler für Commentatio anzunehmen; es kann wohl im Sinne des französischen Mémoire (masc.) gebraucht worden sein.

2) Als seine Hauptaufgabe bezeichnet Hucbald selbst im Anfang: Porro illos modos, per quos psalmi ad antiphonas modulantur, in hoc opusculo habeo utcunque edicere.

3) Das Werkchen findet sich ins französische übersetzt und die Noten Hucbalds in das moderne System übertragen bei Coussemaker a. a. O. S. 89 ff.

4) S. Odonis abbatis Cluniac. secundi opera omnia in Migne's Patrol. latina Tom. 133. — Marrier, Bibliotheca Cluniacensis. Paris 1614. pag. 66 ff.

von edler Herkunft, sollte er sich dem Hof- und Kriegsdienst widmen und wurde deshalb, nachdem er von einem Presbyter den ersten Unterricht empfangen, in dem Hause des Grafen Fulco von Anjou und in dem des frommen Herzogs von Aquitanien Wilhelm erzogen, bei welchem sein Vater in grosser Gunst stand. Der letztere war ein Mann von einer höheren gelehrten Bildung, der, wie sein Sohn später erzählte, die „Novelle" des Justinian auswendig wusste[1]) und ein gesuchter Schiedsrichter war; aber er hatte auch einen frommen Sinn, er hatte sogar für seinen Sohn anfangs die geistliche Laufbahn ins Auge gefasst. So musste es diesem nicht schwer werden, dieselbe einzuschlagen, als die ritterlichen Uebungen ihm weder gefielen, noch seiner Gesundheit zusagten. Neunzehn Jahre alt, wurde Odo Kanonikus in Tours, indem er sich dem heiligen Martin weihte. Dort pflegte er nun auf das eifrigste die Studien, zunächst das der Grammatik. Dann aber begab er sich zu seiner weiteren Ausbildung nach Paris zu dem Schüler Heirics, Remigius von Auxerre,[2]) von dem er namentlich in der Dialektik, und gewiss auch in der Musik Unterricht empfing, in welcher Wissenschaft Remigius sich auch auszeichnete. Nach Tours zurückgekehrt, vertiefte Odo sich in die Moralia Gregors, welches grosse Werk ihn wahrhaft begeisterte, so dass er eine Epitome von ihm machte. Damals wird er auch die drei dem heiligen Martin gewidmeten Hymnen verfasst und componirt haben; nicht minder componirte er zwölf Antiphonen, von deren Lieblichkeit sein Biograph entzückt ist.[3]) Sigebert von Gembloux[4]) bezeichnet ihn auch als Archicantor von Tours.

— — Mabillon, S. Odonis elogium historicum in: Acta S. S. ord. S. Bened. saec. V, pag. 124 ff. — Histoire littér. de la France, Tome VI, p. 229 ff.

1) Pater, inquit (Odo), meus Abbo est vocatus, sed alterius moris esse videbatur et actibus quam nunc homines praesentis temporis esse videntur. Veterum namque historias, Justiniani Novellam memoriter retinebat. Joannes, Vita S. Odonis l. I, c. 5.

2) S. über ihn unten Kap. 10.

3) Similiter (composuit) duodecim antiphonas ternas per singulas habentes differentias, quarum verba et vocum consonantia adeo sibi invicem concordant, ut nihil in sensum plus minusve, nihil in symphoniae modulationibus reperiri dulcius posse videatur. Joannes, Vita S. Odonis l. I, c. 10.) Odo verfasste die Antiphonen auf den Wunsch der Mönche, die deshalb seine Ankunft erwartet hatten (Joann. V. O. ibid.); offenbar ist hier seine Rückkehr von Paris gemeint.

4) De script. eccles. c. 124.

Die religiöse Vertiefung aber reifte in Odo den Entschluss sich dem Mönchsleben zu widmen. So begab er sich um 909 in das Kloster Balma in Burgund, wo damals unter dem Abte Berno noch die strengere Klosterzucht des Benedict von Aniane herrschte. Dort wurde er seiner Gelehrsamkeit wegen — brachte er doch eine Bibliothek von 100 Bänden mit — zum Magister der Schule ernannt, später auch zum Priester geweiht. Das grosse Ansehen, das er bei dem Abte und seinen Mitmönchen gewonnen, bewirkte im Jahre 927 seine Wahl zum Nachfolger Berno's, als dieser auf den Tod erkrankte, in drei von den sieben, diesem untergebenen Klöstern; unter ihnen befand sich auch Cluny, das der fromme Herzog Wilhelm, Odo's Gönner, einst gegründet hatte. Dorthin verlegte Odo seinen Sitz. Er entwickelte nun die eifrigste Thätigkeit, die Regel Benedicts in noch grösserer Strenge wiederherzustellen, zunächst in seinen eigenen Klöstern; darauf aber wurde er, als sein Ruf sich verbreitete, zur Reform vieler anderer berufen, nicht bloss in Frankreich, sondern auch in Italien. Diese Klöster bildeten dann eine Congregation, deren Oberhaupt der Abt von Cluny war als Abbas generalis, und die, wie dieses Kloster von Anfang an, unter keinem Bischof, sondern direct unter dem Papst stand. Auf dieses Verhältniss gründet sich ihre und Odo's grosse historische Bedeutung, die schon zu seiner Zeit sich kundgab. So unternahm er drei Romfahrten in den Jahren 936 bis 942, zum Theil zu dem Zweck, um im Interesse des Papstes und der Kirche den Frieden zwischen den damals um Rom kämpfenden Machthabern Italiens herzustellen. Von der letzten Reise kehrte er krank nach Frankreich zurück, und wandte sich im Gefühl seines nahen Endes nach dem Kloster St. Julian in Tours, das zu seiner Congregation gehörte, um in der Stadt des heiligen Martin, wo er seine geistliche Laufbahn begonnen, seine letzte Ruhestätte zu finden 942.

Zwei Musikschriften, ein kurzer *Tonarius* und ein wichtigerer *Dialogus de arte musica,* als deren Verfasser ein „domnus Odo“ in den Handschriften bezeichnet wird, sind unserm Odo beigelegt worden; der Verfasser der zweiten kann aber nicht, wie aus ihr selbst hervorgeht,[1]) auch der der ersten sein; ob

1) Da in ihr auf die erste als das Werk eines andern, auch eines domnus Odo, hingewiesen wird.

der Tonarius von Odo, ist noch durchaus fraglich, der Dialogus ist sicher aber nicht von ihm. Um so mehr können wir hier ihre Betrachtung unterlassen, die nur eine ganz indirecte Beziehung zu unsrer Geschichte haben könnte.[1]) Dass das zweite Buch im ersten Drittheil des zwölften Jahrhunderts ausdrücklich unserm Odo zugeschrieben wird,[2]) bezeugt doch immerhin seinen grossen Ruf als Lehrer der Musik. — Von seinen Kirchengesängen haben sich nur wenige erhalten: einer zum Abendmahl in Hexametern, eine Hymne im Ambrosianischen Versmass auf die heilige Maria Magdalena, und eine in demselben Rythmus auf den heiligen Martin, in beiden findet sich der Reim, doch in verschiedener Gestalt, bald als gepaarter, bald als überschlagender, bald als Monorim.[3])

Von den Werken Odo's sei hier noch seiner drei Bücher *Collationes* gedacht, insofern sie manche Streiflichter auf die sittliche Bildung jener Zeit werfen. Das Werk ist von Odo noch als Mönch, auf den Wunsch des Bischofs von Limoges, Turpio verfasst, der an Büchern keinen Ueberfluss hatte. Es ist zum Theil etwas sehr eilfertig hingeworfen, was der Verfasser selbst im Widmungsschreiben entschuldigt. Odo bekämpft in dem Werk die drei Hauptlaster: superbia, luxuria und malitia, namentlich aber das zweite, und vor allem bei dem Klerus, in seinen verschiedenen Formen: der Wollust, Gefrässigkeit und Putzsucht; und indem er die zur Warnung citirten abschreckenden Beispiele, in welchen das Strafgericht des Himmels offen sich kundgab, auch seiner eignen Zeit entlehnt,[4]) lässt er auch recht erkennen, wie sehr gerade der Stand der Mönche der sittlichen Erhebung damals bedurfte, um die sich Odo als Abt später so sehr bemühte.[5])

1) S. über die Bedeutung der beiden Odo beigelegten Schriften für die Buchstabennotation Riemann a. a. O. S. 39 ff.

2) Durch den Anonymus Mellicensis, Script. c. 75: Otto, venerabilis abbas Cluniacensium, ardentissimus amator monasticae religionis, qui monachorum gemma, qui discipulorum suorum gloria fuit, dialogum satis utilem De musica arte composuit.

3) Der in Mabillons Annalen edirte Hymnus „In honorem S. Martini a S. Odone in extremis compositus“ ist, wie schon die Schlussstrophe zeigt, sicher nicht von ihm.

4) S. z. B. lib. II, c. 11, 26, 29; lib. III, c. 20, 21.

5) Auf seine Vita Geraldi gehen wir erst weiter unten ein.

VIERTES KAPITEL.

VOLKSMÄSSIGE LATEINISCHE DICHTUNG UND DIE NATIONALPOESIE OST- UND WESTFRANCIENS.

Von mehr oder weniger volksmässiger lateinischer Profandichtung haben sich aus dieser Periode nur ein paar Gedichte erhalten. Eins ist ein Klagelied auf den Tod des Erzbischofs Fulco von Reims,[1]) welcher Nachfolger Hincmars von Leuten des Grafen Balduin von Flandern, an deren Spitze einer Namens Winemar stand, im Jahre 900 ermordet wurde.[2]) Das Gedicht ist im Unterschied von den älteren Planctus[3]) im Ambrosianischen Rythmus verfasst und zählt 18 Strophen. Es ist mit einer Ausnahme durchaus in Reimpaaren geschrieben, nur dass mitunter zwei gleiche Reimpaare in derselben Strophe auf einander folgen. Das Lied ist offenbar bald nach der feierlichen Bestattung des Erzbischofs gedichtet: es schildert sie selbst ausführlich, nachdem es reiches Lob diesem allerdings bedeutenden und auch um die literarische Kultur, wie wir sahen, verdienten Pontifex gespendet und seine Ermordung erzählt hat. Am Schluss wird noch der Excommunication[4]) des Mörders und seiner Helfershelfer, die bei der Leichenfeier stattfand, gedacht. Der Verfasser war der Reimser Domherr Sigloard.

Ein andres Gedicht[5]) hat zwar einen profaneren, obgleich weniger volksthümlichen Charakter, doch aber auch einen geistlichen Zug, und in ihm liegt hier gerade das volksthümliche Element. Es ist ein an die Wachen von Modena gerichtetes Lied, das sie zur Wachsamkeit auffordert zu einer Zeit, wo die in Italien eingebrochenen Ungarn die Stadt bedrohten, um

---

1) Du Méril, Poésies popul. latines antér. au XIIe s. pag. 266 ff. — Dümmler N. A. S. 545.

2) S. Flodoard, Hist. eccles. Remens. l. IV, c. 10 und vgl. Dümmler, Gesch. des ostfränk. Reichs Bd. II, S. 516 f.

3) Die in iambischen Trimetern acat. geschrieben sind. S. Bd. II, S. 326. — Dass unser Gedicht, das ohne Strophenabtheilung überliefert und so von Du Méril edirt ist, in vierzeiligen Strophen verfasst ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Allerdings ist durch zwei interpolirte Verse die strophische Gliederung verdunkelt.

4) Sie wurde bald darauf von der Synode zu Reims erneuert.

5) Du Méril a. a. O. pag. 268 f. — Dümmler, N. A. S. 559.

das Jahr 924 verfasst,[1]) und zwar in iambischen acatal. Trimetern, die zu neun vierzeiligen durchweg gereimten Strophen verbunden sind.[2]) In diesem Gedicht begegnen wir einer seltsamen Mischung antiker Reminiscenzen mit dem Ausdruck christlicher Frömmigkeit. „O du — beginnt es — der du mit den Waffen diese Mauern schützest, schlafe nicht, so ermahne ich, sondern wache. So lange Hector in Troja wachsam war, nahm das trügerische Griechenland die Stadt nicht ein.“ Erst als Troja schlief, gelang die List des Sinon. Mit ihrer wachsamen Stimme vertrieb die Gans in Rom die Gallier, weshalb sie in Silber von den Römern wie eine Göttin verehrt wurde. Wir aber beten Christi Gottheit an, auf ihren Schutz vertrauen wir. Und damit wendet sich der Sänger dann an diese. Zum Schluss ruft er die tapfere Jugend zur Wachsamkeit auf. Eia vigila! töne das Echo längs der Mauern wieder. — Auch bei diesem Gedicht möchte man an einen Kleriker als Verfasser denken.

Wohl noch dem Ende dieser Periode gehört ein längeres Gedicht an, das eine Vision zum Gegenstand hat, die in dem Kloster St. Remi in Reims einem fremden Mönch bei der Durchreise geworden war. Das Gedicht[3]) ist von dem Scholasticus des Klosters Fleury, Ansellus auf den Wunsch Odo's von Cluny, als dieser die Vision dort erzählen gehört, verfasst. Es zählt 522 achtsilbige Verse, die im rythmischen iambischen Dimeter verfasst, und meist gepaart gereimt, aber nicht zu Strophen verbunden sind.[4]) So finden wir hier schon das Muster des im Mittelalter in den Nationalsprachen für die leichte Verserzählung so beliebt gewordenen Metrums der achtsilbigen Reimpaare.

Nach einer Einleitung, worin der Dichter erzählt, wie in der von Remus, Romulus' Bruder, erbauten Stadt des heiligen Remigius an dem Feste des Heiligen auch ein fremder Mönch, um zu beten und seine Sünden zu beweinen, erschienen sei und in dem Kloster gastfreundlich aufgenommen, Nachts im Schlaf die Vision hatte,[5]) lässt er diese ihn selbst berichten.

---

1) Nach Muratori, Antiq. Ital. T. III, pag. 709.

2) Und zwar ist der Reim in allen Strophen ausser der fünften allein a, in dieser findet sich ein anderes Reimpaar (is).

3) Du Méril a. a. O. pag. 200 ff. — — Histoire littér. T. VI, pag. 253.

4) In der Regel ist der Reim volle Consonanz; mitunter finden sich auch drei Verse durch éinen Reim gebunden.

5) Sie wird hier geradezu als ein somnium bezeichnet.

Er träumte, dass er am Sonntag Palmarum auf dem Ambon der Kirche des Remigius das Amt des Diacon verrichtete: er las das Evangelium und schilderte die Passion. Nachdem er geendet, vom Ambon herabsteigend, dünkte es ihm das Bild Christi vom Kreuze herabkommen zu sehen, das Zeichen des Siegs in der Hand; und Christus frägt ihn, ob er auch glaube was er gelesen. Der Mönch bejaht, das Glaubensbekenntniss sagend. Christus befiehlt darauf, ihm unverweilt zu folgen. Wider des Mönchs Erwarten schreitet er zur Unterwelt hinab (v. 137). Die Fürsten der Hölle fliehen mit ihrem Gefolge, schwärzer als Russ, heulend und brüllend. Engel aber kommen dann Christus preisend entgegen, um die Seelen zu empfangen, die er jetzt aus der Hölle befreit und zum Himmel führt. Der Mönch will ihm auch dahin folgen. Christus aber befiehlt ihm zum Kloster zurückzukehren. Der Mönch ist entsetzt, den Weg durch die Hölle allein zurückzulegen. Da gibt ihm Christus den Lucifer selbst [1]) zum Begleiter, dem er den Schutz des Mönches anbefiehlt. Vergeblich bedrohen ihn nun die bösen Geister mit ihrem wilden Geschrei, ihren Klauen und glühenden Haken (v. 247 ff.). Sein Führer schreckt sie, an Christus' Macht sie erinnernd. So gelangt der Mönch heil in das Kloster St. Remi zurück, legt in der Kirche den Ornat ab und eilt nach seiner Zelle; aber der Teufel folgt ihm bis dorthin. Er steht da an seinem Bette „mit den schwarzen Zähnen, dem aufgelösten Haar, den blutigen Augen, dem Bärenfuss, den Löwenklauen, das Fell gleich einer schwarzen Ziege“ (v. 301 ff.); und verlangt, wie er des Mönches Führer war, auch sein Bettgenosse zu sein. Jener ist kühn genug, ihn aufzunehmen. So lagern sie zusammen und unterhalten sich. Der Mönch frägt, weshalb Christus in die Hölle käme, die sündigen Seelen den Teufeln zu entreissen. Der andre antwortet: daran seien die Priester, Mönche und Nonnen schuld, welche von Ostern bis zu Ostern für die verlorenen Seelen mit Messen Christus anflehen und Almosen spenden. So entführt solche Christus alle Ostern der Hölle (v. 377 ff.), nur ist er wenigstens so gerecht, die schlimmsten Sünder ihr zu lassen (v. 382 ff.). Der Mönch frägt

---

1) Er wird hier zwar nicht so genannt, wohl aber im folgenden klar genug als solcher bezeichnet; s. namentlich v. 448 f.: Dum putas Deo similis | Per superbiam fieri | Et de claro archangelo | Factus es niger Aethiops.

den Teufel noch, warum er nicht bereue, um durch Demuth die durch seinen Stolz verlorene Würde wieder zu erlangen (v. 400 ff.). Zornig erwidert jener, ihr, der Teufel, Erbe hätte ja die Menschheit bereits, und wer ihnen hätte dienen sollen, befehle ihnen. — So streiten Mönch und Teufel bis zur Matutine, da sucht dieser jenen zur Versäumung der Gebetszeit zu verführen: der Mönch verwünscht ihn — und erwacht.

Ist dies Gedicht auch in der Ausführung unbedeutend, obgleich es der Scholasticus mit ein paar Reminiscenzen aus Virgil und Horaz geschmückt hat, so ist es doch inhaltlich, wie man sieht, durch manche eigenthümliche Züge recht beachtenswerth.

Noch sei hier schliesslich aus dieser Periode ein Gedicht erwähnt, das zwar keinen volksmässigen, aber auch, obgleich es an Gott gerichtet, keinen kirchlichen Charakter hat. Es ist eine panegyrische Ode auf den Bischof Adelhard von Verona,[1]) um dessen Erhaltung der Dichter Gott anfleht zu einer Zeit, wo Verona so viele Verluste und namentlich noch zuletzt den seines, es beschützenden Grafen Walfred zu beweinen hat. Walfred starb 896, und so ist die Ode wohl kurz danach gedichtet. Sie ist in zwanzig sapphischen Strophen verfasst. Die geschickte Behandlung dieses Metrums zeigt recht die grammatische Bildung des Autors, der gewiss ein Italiener und wohl ein Mönch[2]) von Verona war. Vornehmlich werden die Frömmigkeit des Bischofs, seine Unterstützung der Armen, seine Einfachheit[3]) — eine damals beim hohen italienischen Klerus nicht gewöhnliche Tugend — gerühmt.

Die volksthümliche Lyrik dieser Periode ist noch durch zwei Lieder in zwei Nationalsprachen vertreten, welche zugleich die einzigen uns aus diesem Zeitraum erhaltenen Dichtungen derselben sind, das eine ein deutsches, das andre ein nord-

---

1) Gesta Berengarii ed. Dümmler (s. oben S. 138, Anm. 4) im Anhang S. 134 ff. Vgl. S. 61 ff.

2) Dafür scheint Strophe 6 zu sprechen, wo von dem Klerus allein der Mönche gedacht wird.

3) Absit ut tanto placeant patrono
Aureus fulgor lapidumque vigor,
Purpurae pallor variusque color
Ludificantes. v. 53 ff.

französisches, das älteste literarische Werk überhaupt, das in dieser Sprache überliefert ist. Das deutsche Lied schliesst sich recht an die volksthümlichen lateinischen Rythmen dieser und der vorigen Periode an, welche wichtige Tagesereignisse besingen, um sie nicht sowohl der Nachwelt als den Zeitgenossen selbst kundzuthun, und dieser Theilnahme zu erregen, wie dies z. B. von der Elegie auf Fulco's Tod gilt.[1]) Eine noch nähere Verwandtschaft zeigt das „Ludwigslied", so hat man dies deutsche episch-lyrische Gedicht genannt, mit dem ältesten uns erhaltenen Werk dieser Gattung, dem Triumphlied auf den Sieg Pippins über die Avaren.[2])

Das Ludwigslied[3]) ist in demselben Versmass wie die Samariterin geschrieben, indem zugleich, wie dort, neben zweizeiligen Strophen dreizeilige sich finden, und zählt 59 Langzeilen. Es feiert den Sieg des jungen westfränkischen Königs Ludwig III., des Sohnes Ludwigs des Stammlers, über die Normannen bei Saucourt im Jahre 881, und ist noch bei Lebzeiten des Königs, der 882 starb, verfasst. Der Dichter war offenbar ein Kleriker,[4]) wie denn das Lied einen ausgesprochen geistlichen Charakter hat, in noch höherem Grade als das oben erwähnte Pippinslied.

Der König, heisst es im Eingang, als Kind vaterlos — er war beim Tode des Vaters in der That etwa 15 Jahre alt — fand einen Ersatz im „Herrn" selbst, der sein Erzieher ward: er machte ihn tüchtig, gab ihm herrliche Gefolgschaft und den Thron im Frankenland, den Ludwig mit seinem Bruder Karlmann theilte. Danach aber wollte ihn Gott prüfen: so liess er die Heiden über das Meer kommen, das Frankenvolk an seine Sünden zu mahnen. Manche thaten Busse und besserten

1) Ich stimme in der Auffassung dieser Dichtungen mit Scherer, Geschichte der deutschen Literatur S. 60 überein.

2) S. Bd. II, S. 86 f.

3) Elnonensia. Monuments de la langue romane et de la langue tudesque du IX. siècle, découverts par Hoffmann de Fallersleben et publiés avec une traduction et remarques par Willems. 2e éd. Gand. 1845. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler N. XI; Braune, Lesebuch No. XXXVI.

4) Das Gedicht ist im Kloster St. Amand aufgefunden, und Hucbald als Schreiber und Verfasser desselben vermuthet worden, doch ohne ausreichenden Grund; wohl aber mag immerhin an einen Mönch dieses Klosters, das zu dem Reiche Ludwigs III. gehörte, als Verfasser zunächst zu denken sein.

sich, manche gingen zu Grunde. Dem König, der entfernt war,[1]) befiehlt Gott selbst, seinem Volke zu Hülfe zu kommen. Ludwig gehorcht alsbald und tröstet die Kriegsgefährten, die auf ihn geharrt haben: Gott selbst habe ihn gesendet; alle Gott Getreuen sollen ihm folgen. Den Tapferen verheisst er Lohn. Dann zieht er, ein frommes Lied anstimmend, gegen den Feind. — Der Kampf wird kurz aber mit kräftigen Strichen gezeichnet, indem der Dichter die Schilderung mit den Worten beendet: Der König schenkte seinen Feinden bittern Meth ein. Wehe ihrem Leben! Gelobt sei Gottes Kraft und allen Heiligen Dank. Es lebe Ludwig, der siegreiche König! Der Herr sei ihm ferner gnädig!

So wird der Sieg Ludwigs durchaus als ein Werk Gottes hingestellt, das dem von ihm begnadeten König zu Theil wird. In manchen einzelnen Zügen gleicht dies Gedicht dem Pippinslied. Auch dort finden wir die directe Einwirkung Gottes, der den heiligen Petrus Pippin zu Hülfe schickt, auch Pippin ist mit der Kraft Gottes ausgerüstet;[2]) auch dort verleiht Gott den Sieg über die Heiden,[3]) und mit einem Vivat, vivat rex Pippinus schliesst es, dem das Wolar abur Hludvig Kuning wîgsâlig entspricht. In beiden Liedern zeigt sich durch eingestreute Reden die dramatische Lebendigkeit der späteren Romanze. Bemerkenswerth ist, wie in der kurzen prächtigen Kampfschilderung der deutsche Dichter des Ludwigslieds die Kutte abwirft, und als ächter Germane den Ton des wahren Volkslieds anstimmt.[4])

Das französische Lied,[5]) das von derselben Hand ge-

---

1) S. in der Beziehung wie überhaupt über die hier in Betracht kommenden historischen Verhältnisse Dümmlers Mittheilungen in Müllenhoff und Scherer's Ausg. S. 301 f.

2) Das Rex accinctus Dei virtute str. 5 v. 1 entspricht dem Gab her imo dugidi v. 5.

3) victoriam donavit (sc. Deus) de paganis gentibus str. 13, v. 3.

4) Das wahrhaft schöne Züge zeigt, so der Beginn der Schilderung:
Sang was gisungan, Wîg was bigunnan,
Bluot skein in wangôn: Spilôdon ther Vrankôn.

5) Elnonensia s. oben S. 178, Anm. 3. — Altromanische Sprachdenkmale, berichtigt und erklärt von Diez. Bonn 1846. — Les plus anciens monuments de la langue française, herausgeg. von Koschwitz. 3. Ausg. Heilbronn 1884. — Photographie im Album der Société des anciens textes français. Pl. 2. Paris 1875. — — Bartsch, Die latein. Sequenzen u. s. w. S. 166 ff. — Suchier, Zur Metrik der Eulalia-Sequenz im Jahrbuch für roman. und engl. Literatur Bd. XIII.

schrieben, in derselben Handschrift sich findet, hat einen andern nämlich rein geistlichen Charakter. Es ist eine zu Ehren der heiligen Eulalia verfasste Sequenz, deren Form allerdings nicht überall die Notkersche Correctheit zeigt, d. h. ein paar Mal gegen den Grundsatz Iso's verstösst, dass jeder Note nur eine Silbe entsprechen dürfe; liessen doch auch die Sequenzen des Antiphonarium von Jumièges, die Notker das erste Muster lieferten offenbar in der Beziehung zu wünschen übrig. [1]) Die Eulalia-Sequenz besteht aus 14 Doppelversikeln, deren Dimension zwischen 10 und 13 Silben sich bewegt, und einem Schluss aus einer Kurzzeile. Die Doppelversikel sind sämmtlich durch männlichen Reim, der aber in der Regel blosse Assonanz ist, gebunden. Ferner findet sich in der Regel in den Doppelversikeln eine rythmische Correspondenz des Verses; in der musikalischen Composition kann sie natürlich nirgends gefehlt haben. Beides gilt namentlich auch von den Schlüssen.

Der Inhalt ist, in oft wörtlichem Anschluss an das Original dieser: Ein gutes Mädchen war Eulalia, von schönem Körper, von noch schönerer Seele. Die Feinde Gottes wollten sie besiegen, wollten sie dem Teufel dienen machen. Sie hörte nicht auf die bösen Rathgeber, Gott zu verleugnen, der oben im Himmel wohnt, weder um Gold, noch um Silber, noch um Schmuck, oder um Drohung, Liebkosung [2]) und Bitten willen. Nichts konnte sie jemals beugen, das Mädchen blieb dem Dienste Gottes treu. Und darum wurde sie vor Maximian geführt, der damals König war über die Heiden. Er ermahnt sie — worum sie nimmer sich kümmert — dem Namen Christ zu entsagen. Sie schöpft gerade daraus ihre Stärke: lieber würde sie jede Pein ertragen, als ihre Jungfräulichkeit zu opfern; darum starb sie in grosser Ehrbarkeit. In das Feuer warfen sie sie, als ob sie sogleich verbrennte. Sie hatte keine Schuld, darum verbrannte sie sich nicht. Das wollte der Heidenkönig nicht glauben; mit einem Schwert befahl er, ihr den Kopf abzuhauen. Das Mädchen widersprach dem nicht, sie wollte die Welt verlassen, wenn Christus es befiehlt. In Gestalt einer Taube flog sie zum Himmel. Beten wir alle, dass sie für uns bitten wolle,

---

1) S. oben S. 146. Dies ist immer bei der Beurtheilung der metrischen Form des Gedichts zu wenig beachtet worden.

2) Ich folge Diez in der Auffassung des *regiel*, indem ich die von Suchier und Stengel nicht theilen kann.

dass Christus sich unsrer nach dem Tode erbarme und uns zu ihm kommen lasse, durch seine Milde.

Diese Legende unterscheidet sich ganz wesentlich von der der heiligen Eulalia von Merida, die Prudentius besungen,[1]) und nicht weniger von der der gleichnamigen Heiligen von Barcelona, deren Legende mit der ersteren fast identisch ist: in diesen beiden Legenden stellt sich die Heilige aus freien Stücken vor das Tribunal des Richters, indem sie deshalb heimlich dem Elternhause entflieht, da sie nach dem Martyrium verlangt; in der obigen Darstellung aber geht die Initiative des Märtyrthums nicht von der Heiligen aus, sie wird vorgeführt und nicht vor einen Richter, sondern vor den Kaiser Maximian selbst, als Schauplatz erscheint also Rom, auch stirbt sie nicht den Flammentod, wie die Eulalia der beiden andern Legenden,[2]) da das Feuer sie nicht verbrennt, sondern sie wird enthauptet. Der eine poetische Zug, dass die Seele der Heiligen in Gestalt einer Taube zum Himmel fliegt, findet sich auch in den beiden andern Legenden; dagegen fehlt in der unsrigen der andre, dass Gott es schneien lässt, um die keuschen Glieder der Heiligen zu verhüllen.

Dass die Darstellung des Martyriums in unserer Sequenz auf einer besondern legendarischen Version beruht und nicht das Werk der Phantasie des Verfassers ist, kann keinem Zweifel unterliegen; denn einmal hat das Gedicht schon als Sequenz einen ganz liturgischen Charakter, welcher dergleichen Freiheiten nimmer erlaubte, dann aber findet sich auch bereits in Beda's Martyrologium die Angabe der Hinrichtung durch das Schwert;[3]) auch nennen einige Martyrologien eine ebenso in Rom hingerichtete Eulalia (unter dem 11. December). Nicht minder unzweifelhaft aber scheint mir, dass die legendarische Version unsrer Sequenz auf die Legende der heiligen Eulalia von Merida und insbesondere auf die Dichtung des Prudentius zurückgeht.[4])

---

1) S. Bd. I, S. 254. 2) Allerdings erfolgt derselbe bei ihnen alsbald, worauf die Flammen erlöschen.

3) Unter dem 10. Dec., dem Todestag der Eulalia v. Merida, die Beda aber hier zur Eulalia v. Barcelona macht, die er an ihrem Natale (12. Febr.) nicht erwähnt. S. Beda, Opp. ed. Giles Tom. IV, pag. 164.

4) So kann der Vers 111 des Hymnus des Prudentius: Non movet aurea pompa tori die Anregung zu Vers 7 ff. der Sequenz: ne por or

In derselben Handschrift, aber von einer andern Hand geschrieben, geht der französischen Sequenz eine lateinische voraus, die auch eine heilige Eulalia, aber die von Merida besingt im Anschluss an Prudentius, aus dessen Hymne sogar zwei Verse entlehnt sind.[1]) Wie dieser Doppelversikel, haben auch ein paar im Eingang und am Ende denselben Rythmus als die dactylischen hypercatal. Trimeter der Hymne. Diese lateinische Sequenz ist offenbar in Bezug auf die musikalische Composition das Vorbild der französischen gewesen, die ihm aber mit Freiheit folgt, so dass die Composition keineswegs überall dieselbe ist.[2])

Noch sind uns aus diesem Zeitraum, und wohl aus dem Ende des neunten Jahrhunderts, von einer andern romanischen Sprache wenigstens ein paar Verse als Refrain eines lateinischen geistlichen Liedes[3]) erhalten, sie bilden das älteste Denkmal der provenzalischen Literatur und erscheinen als merkwürdige Vorläufer einer besondern Art ihrer höfischen Dichtung, der Alba. Die lateinische Hymne ist ein Morgenlied,[4]) sie beginnt mit der Strophe: „Während Phöbus' heller Glanz noch nicht aufgegangen, bringt die Morgenröthe schwaches Licht den Ländern; der „Späher" (spiculator) ruft den Trägen zu: stehet

---

etc. gegeben haben, nicht minder aber auch zu v. 17: qu'elle perdesse sa virginitet; doch braucht damit keine directe Einwirkung des Hymnus angenommen zu werden, vielmehr vermittelt durch die Quelle, aus der der Sequenzendichter schöpfte, die selbst diese Einwirkung erfahren hatte. Dass aber Eulalia nicht verbrennt — was dann das Motiv der Hinrichtung durch das Schwert ist — hat wohl seinen Grund in der Darstellung der Akten der Eulalia von Barcelona, wo es heisst: Praeses autem fremens cum ira iussit militibus faculas ardentes lateribus eius applicare etc. Tunc illa laeta cum exultatione magna voce psalmum Domino dicebat: Ecce Deus adiuvat me etc. Et coepit flamma in ministros converti. Quod videns S. Eulalia — — oravit: — — iube me iam suscipi inter electos tuos etc. Completa vero oratione sua, mox extinctae sunt faculae etc. S. España sagrada. Madrid 1775. Tom. XXIX, p. 373 f. Es konnte hiernach zweifelhaft erscheinen, ob die Heilige überhaupt brannte, und noch mehr, ob sie in Folge davon ihren Geist aufgab.

1) v. 164 f. bilden den achten Doppelversikel.

2) Wie dies Suchier a. a. O. durch manche künstliche Annahmen nachzuweisen versucht hat.

3) Die älteste Alba, von J. Schmidt, in: Zeitschr. f. deutsche Philol. Bd. XII, S. 333 ff. — Laistner, Zur ältesten Alba, in: Germania Bd. XXVI, S. 415 ff.

4) Genauer wohl *Ad Galli cantum.*

auf.“ — Hieran schliesst sich der provenzalische Refrain: Der Morgenschein (*l'alba*) zieht sich über das feuchte Meer, bald folgt die Sonne, das Dunkel schwindet sogleich.

Das Lied warnt dann vor den Nachstellungen der Feinde die Sorglosen, vom Schlafe befangenen, welche der „Herold“ (praeco, scil. diei) zum Aufstehen ermahnt; es schliesst, so wie es vorliegt, mit einer dritten Strophe, welche schildert, wie der Wind sich erhebt, der Sterne Strahlen schwinden. Der provenzalische Refrain kehrt nach jeder Strophe wieder.

Wie schon Laistner richtig zeigte, hat das lateinische Gedicht einen ganz geistlichen Charakter;[1]) unter dem Späher wie dem Herold ist gewiss der Hahn zu verstehen, wie letzteres in dem Morgenlied des Ambrosius;[2]) die Feinde sind Satan und seine Schar.[3]) Aber eine liturgische Bestimmung hatte schon der lateinische Text selbst offenbar nicht; er ist dafür zu gelehrt kunstmässig abgefasst, wie namentlich die Ausführung der dritten Strophe zeigt. Um so mehr muss man annehmen, dass der provenzalische Refrain nicht das Werk des lateinischen Poeten, sondern aus einem Volkslied geschöpft ist.

Was das Metrum anlangt, so sind die lateinischen Verse rythmische trochäische catalect. Trimeter,[4]) die zu dreizeiligen einreimigen Strophen verbunden sind. Die Gliederung des provenzalischen Refrains erscheint zweifelhaft, doch ist Reim sicher anzunehmen.[5])

---

1) Das lateinische Gedicht für einen gelehrten Versuch zu halten, ein wirkliches provenzalisches Tagelied frei ins lateinische zu übertragen (s. Zeitschr. f. roman. Philol. IX, S. 407), verdient für Kenner der mittelalterlichen Literatur gar keine Widerlegung.

2) S. Bd. I, S. 176. An diesen berühmten Hymnus (Aeterne rerum conditor) erinnern auch andre Stellen des Gedichtes; nicht minder an Prudentius' Hymne Ales diei nuntius, selbst im Ausdruck.

3) Es sind die „vagantes daemonas“ bei Prud. l. l. v. 37. Vgl. Bd. I, S. 247.

4) Wie wir ihnen in der profanen rythmischen Dichtung begegnet sind, so in dem Spottlied auf den Abt von Angers (s. Bd. II, S. 324), nur dass da diese Verse zu vierzeiligen Strophen verbunden sind. Aber auch sie schliessen mit einem Refrain.

5) Entweder zwei Verse, von denen der erstere bis poypas, oder drei Verse, von welchen der zweite bis atras ginge, denn diese Lesart Laistners adoptire ich.

FÜNFTES KAPITEL.

HAGIOGRAPHIE. HEILIGENLEBEN IN VERSEN UND PROSA.

Die Hagiographie, die uns von der Poesie zur Prosa überleiten kann, da sie in beiden Formen vertreten erscheint, fand auch in dieser kürzeren Zwischenperiode keine geringe Pflege, da der Heiligenkultus noch immer im Aufblühen begriffen war, wie uns auch schon die geistliche Lyrik gezeigt hat. Auf diesem Gebiete der Literatur entwickelte die mannichfaltigste Thätigkeit einer der wissenschaftlich gebildetsten Geistlichen Germaniens damals, der Bischof von Utrecht, Radbod.

Radbod [1]) war von edler Geburt: er stammte mütterlicherseits von dem alten Friesenfürsten gleichen Namens, nach dem er von seiner Mutter genannt worden war. Sein geistlicher Sinn soll sich schon von früher Jugend an kundgethan haben; selbst seinem Namen gab man eine dem entsprechende Deutung. [2]) Frühe wurde er in die Studien eingeführt, zuerst durch seinen Oheim, den Erzbischof von Köln, Gunthar, dann nach dessen Absetzung (863), in der westfränkischen Hofschule, unter Karl dem Kahlen und seinem Sohne Ludwig II., [3]) durch den gelehrten Manno. Eine Frucht dieser Studien Radbods war eine für jene Zeit seltene grammatische und metrische Bildung, von der seine lateinische Poesie und Prosa zeugen. Die Gelehrsamkeit, durch welche er sich auszeichnete, hat auch wohl zu seiner Berufung auf den erledigten Bischofsstuhl von Utrecht (899) beigetragen. Nach der Verwüstung dieser Stadt durch

1) Opera ed. Migne in Patrol. lat. T. 132. — — Histoire littér. de la France T. VI, p. 158 ff. — Dümmler N. A., S. 549 f. — Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen 5. Aufl. Bd. I, S. 349 f. — Vita in: Acta S. S. ord. S. Bened. T. VII, p. 25 (Praef. Mab.).

2) Nomen eius mysterio non vacat, quod *consilii nuncium* latine possis reddere: a Christo enim mittendus erat optimi consilii legatus ad Frisios. Vita S. Radbodi c. 1.

3) So besuchte er also die Schule noch nach dem Jahre 877, in welchem Karl der Kahle starb; da Ludwig 879 starb — auch Manno 880 — ist sein Abgang von der Schule spätestens 879 zu setzen, höchst wahrscheinlich aber schon früher, da es in c. 3 der Vita heisst: Postquam autem Carolus, sub quo adolescentiae annos exegit, e vita decessit, suos volens invisere, Lomaganium adiit. Das Datum ist deshalb von Bedeutung, weil das Geburtsjahr Radbods nicht überliefert ist.

die Normannen verlegte er aber seinen Sitz nach Deventer, wo er im Jahre 917 starb.

Ganz seinem Amte hingegeben, asketisch lebend, verschmähte Radbod an den weltlichen Händeln theilzunehmen, wohl aber huldigte er in seinen Mussestunden [1]) der Dichtung, und selbst der profanen. Von letzterer hat sich wenigstens ein Gedicht erhalten, welches, weit anziehender als seine geistlichen, das beste Zeugniss von seiner poetischen Befähigung ist, denn diesem Gedicht lässt sich kaum ein andres lateinisches aus dieser Periode zur Seite stellen. Es sind die *Versus de hirundine*, 22 Distichen,[2]) in welchen aber von Beginn die Schwalbe selbst redend eingeführt wird, und sich und ihr Leben schildert, und am Schlusse den Menschen ermahnt, sich mit ihr zu vergleichen, um die Vorzüge seiner mit Vernunft begabten Natur werth zu schätzen. Ein ungekünstelter frischer Ausdruck, eine gemüthvolle Beobachtung der Natur zeichnet dieses Gedicht aus.

Radbods geistliche Werke sind alle der Verherrlichung der Heiligen gewidmet. So hat er Antiphonen auf den heiligen Martin, den er besonders als seinen Schutzpatron verehrte,[3]) gedichtet;[4]) so besitzen wir von ihm ein sogenanntes *Carmen allegoricum* auf den heiligen Suitbert und eine *Ecloga* auf den heiligen Lebuin. Das erstere besteht aus 44 Distichen, und führt seinen eigenthümlichen Titel offenbar nur wegen der reichen bildlichen Ausdrucksweise, indem der Heilige als ein „neues Licht“, das die Angeln und Franken erleuchtete und die sächsischen und friesischen Fluren befruchtete, im Eingang gefeiert wird, wie späterhin Christus als Sonne. Im übrigen ist es nur das allgemeine Lob des kühnen und begeisterten Missionars, ohne individuelle Färbung, das hier Suitbert, dem Stifter von Kaiserswerth, zu Theil wird, welcher, ein Angelsachse, gleichzeitig mit dem Gründer des Utrechter Bisthums,

1) Er sagt selbst in der Ecloga pro S. Lebuino: Sed refert, quid quisque canat: nos otia foeda | In melius mutasse rati etc.

2) Herausgeg. von Dümmler in: Zeitschr. f. deutsch. Alterth. N. F. Bd. 7, S. 388 f.

3) So hat er auch eine *Oratio* in fünf epanaleptischen Distichen an ihn gerichtet, worin er um seine Hülfe bei seinem Tode bittet. Sie findet sich in Monum. German. hist., Scriptores T. II, p. 218.

4) Namentlich wegen des über die Normannen 903 durch seine Reliquien davongetragenen Siegs, s. über denselben weiter unten. Die Antiphonen sind herausgeg. von Moll, Kerkhistor. Archief III, S. 213 ff.

Willibrord den Friesen das Evangelium predigte. Zwei Züge sind in diesem Gedichte bemerkenswerth, der Gebrauch der antiken Mythologie als poetischen Schmucks und eine gelegentliche so detaillirte Anführung musikalischer Terminologie, dass man auch bei diesem durch seine Gelehrsamkeit hervorragenden Autor eine besondere musikalische Kenntniss annehmen darf.[1])

Die „Ecloga", in 82 Hexametern, ist wohl so betitelt, weil der Dichter, den Schluss motivirend, in seiner Bescheidenheit seine Muse eine bäuerliche nennt, die nicht zu lange gelehrte Ohren beleidigen dürfe. Uebrigens fehlt auch hier in dem Preise des Heiligen die individuelle Charakteristik; nur die Erklärung der angelsächsischen Namensform, die der lateinischen *Lebuinus* zu Grunde liegt: *Liafwin* durch *carus amicus*, macht eine Ausnahme. Auch dies Gedicht zeichnet sich durch eine bilderreiche Darstellung aus; wohl gelungen ist der Eingang, in welchem die Ankunft des Missionars[2]) nach stürmischer Fahrt an den Ufern des Rheins lebendig geschildert wird, hier zeigt sich der poetisch beanlagte gelehrige Schüler des Virgil. Auch Lebuin gehörte zu den Vätern der Utrechter Kirche.

Radbods geistlicher Poesie entspricht auch seine Prosa: es sind Predigten zur Festfeier der Heiligen, und zwar auch der beiden zuletzt erwähnten, von ihm besungenen, die seiner Kirche besonders werth waren. In dem Sermon auf den heiligen Suitbert wird derselbe als Muster für die Lehre empfohlen, die Vorschriften der Religion nicht nur zu vernehmen, sondern auch im Handeln zu erfüllen, namentlich ehe man sie selbst lehren will. Von dem Leben des Heiligen aber gesteht Radbod nichts anderes berichten zu können, als was Beda mitgetheilt,[3]) den er wörtlich citirt: dafür entwirft er in einem mit Metaphern und Vergleichungen reich geschmückten Stil das Idealbild eines Bischofs als Suitberts Porträt. In der andern Homilie wird der heilige Lebuin, dessen Vorbilder der Bekenner Willibrord und der Märtyrer Bonifatius waren, als Muster der Unerschrockenkeit gerühmt, seiner Lebensgeschichte aber nicht

1) Die Hist. littér. hat hierauf auch schon aufmerksam gemacht a. a. O. S. 162.

2) Auf dessen Persönlichkeit wir unten bei seiner von Hucbald verfassten Vita zurückkommen.

3) Hist. eccles. l. V, c. 11.

im einzelnen gedacht, vielmehr auf den Vortrag seiner Legende verwiesen. Derselbe Schmuck der Rede findet sich auch hier.[1]) Einen andern Charakter, als diese beiden Sermone, hat ein dritter uns noch erhaltener auf die heilige Amalberga. Hier bildet den Kern des Inhalts die Vita selbst. Amalberga, von vornehmer Geburt und ausgezeichneter Schönheit († 772), führte nach dem Tode ihrer Eltern auf dem grossen, von ihnen geerbten Grundbesitz an der Schelde, zugleich mit ihrem Bruder, ein asketisches Leben, reiche Almosen spendend. Der Ruf ihrer Schönheit erweckte in Karl dem Grossen den Wunsch sich mit ihr zu vermählen, aber sie wies seine Anträge zurück, ja sie flüchtete in ihr Oratorium, um seinem Andringen zu entgehn, und lag dort auf dem Boden wie angewurzelt, so dass als der König sie mit Gewalt entfernen wollte, er den Arm ihr zerbrach. — Sie wollte ihrem Bräutigam Jesu treu bleiben. Mit einer schwungvollen Apostrophe an die Heilige schliesst dieser Sermo, der, im allgemeinen in einem einfacheren Ausdruck gehalten, von der geistlichen Beredsamkeit Radbods ein gutes Zeugniss ablegt.

Noch ein Sermon Radbods ist erwähnenswerth, da er eine gewisse Bedeutung für die Geschichte seiner Zeit hat.[2]) In demselben feiert er nämlich einen Sieg, welchen die Reliquien des heiligen Martin über die Tours stürmenden Dänen im Jahre 903 davongetragen. Beim Anblick ihres Schreines hätte die Heiden ein wahres Entsetzen ergriffen, so dass sie den Verstand verloren und wie trunken herumtaumelnd von den ausfallenden Christen niedergemacht wären. Dies Mirakel wird von Radbod so gepriesen, dass er es selbst dem Stillstand der Sonne bei Josua's Triumph vergleicht. Uebrigens gibt er in Anbetracht der grossen Entfernung Tours' von Utrecht der Kritik der

1) Eine Anführung des Plautus, die freilich von einer vollen Unkenntniss desselben zeugt, ist wohl erwähnenswerth: quoniam bona, quae de ipso (S. Leb.) dici queant, ultro se offerunt, quae si quis omnia exponenda praesumeret, Tullianae Plautinaeve eloquentiae floribus indigeret.

2) Libellus cuiusdam episcopi Traiectensis de quodam S. Martini miraculo, in: Supplément aux Chroniques de Touraine par A. Salmon. Tours 1856 (Publié par la société archéologique de Touraine). — Das Libell ist aber in der Form eines *sermo*, als welchen es selbst sich bezeichnet, gegeben und offenbar auch als solcher zunächst gehalten worden. S. darüber Mabille, Les invasions normandes dans la Loire et les pérégrinations du corps de St. Martin in: Bibl. de l'école des chartes 6e sér. T. V, p. 149 ff.

Zweifler — und es ist interessant, dass auf eine solche Kritik schon gerechnet wurde — den Wahnsinn und die auf 900 angegebene Zahl der getödteten Dänen im voraus preis, indem er nur den Sieg selbst als unanfechtbar erklärt.[1])

Auf diesem Felde der Hagiographie hat sich besonders ausgezeichnet, wie wir schon oben andeuteten, der gelehrte Hucbald von St. Amand. Nicht weniger als vier Vitae sind von ihm überliefert.[2]) Und obwohl auch sie die Absicht der Erbauung haben, so lässt sich doch nicht verkennen, dass auch historischer Sinn und Interesse den Autor bei ihrer Abfassung geleitet hat; dies gilt namentlich von dem Leben der heiligen Rictrud und in noch höherem Grad von dem des heiligen Lebuinus. Die erstere Vita ist auf Bitten „der Kleriker und Nonnen" des vom heiligen Amandus gegründeten Klosters Marchiennes im Jahre 907 verfasst, wie in einer Zuschrift an den Bischof Stephan von Lüttich der Autor mittheilt. Dieses flandrische Kloster war, so berichtet unsre Vita selbst (c. 10), ursprünglich nur für Mönche bestimmt, aber schon unter dem ersten Abt, dem Schüler des Amandus, Jonatus wurden auch Nonnen „aggregirt", denen dann Rictrud selbst sich anschloss, die ihrem Hause vorstand und es reich dotirte. Hucbald weigerte sich zuerst, den Bitten Folge zu geben, weil sichere schriftliche Quellen fehlten, die durch eine Verwüstung, welche das Kloster von den Normannen erlitt, untergegangen waren; doch hatte ihr Inhalt sich durch mündliche Tradition erhalten.

Der Verfasser beginnt seine Erzählung mit der Taufe Chlodwigs und seines Volkes sowie der Ausbreitung der Herrschaft der Franken[3]) und des Christenthums, die sich dann unter Dagobert auch über das Baskenland erstreckte: hierbei wird

1) Die Stelle verdient in der Hauptsache angeführt zu werden: — — omnes opusculi huius lectores fraterna voce praemoneo, ne me idcirco contra fidem historiae fecisse calumnientur, quia quod incertum est, eo ordine digessi, quo fama id disseminante didiceram; qua in re dari mihi veniam obsecro. pag. 11. Von der insania Danorum und dem numerus occisorum aber heisst es pag. 12: quae omnia nec affirmo nec abnego, sed scrutatoribus importunis inquirenda relinquo. Die Stelle ist aber, zumal in ihrem ganzen Zusammenhang, auch ein Zeugniss für die Wahrheitsliebe des Autors.

2) Hucbaldi Opp. in: Migne's Patrol. lat. T. 132, p. 827 ff.

3) Deren Abstammung von den Trojanern er im Eingang erwähnt.

der Beziehungen dieses Königs zu dem heiligen Amandus, dessen Vita hier die Hauptquelle Hucbalds war,[1] ausführlicher gedacht. Aus Wasconien aber, das damals noch grösstentheils heidnisch, stammte Rictrud, die von edler Herkunft war. Die Vereinigung dieses Landes mit dem Frankenreiche führte denn auch einen jungen Edlen aus Belgien, Adalbald dorthin, der die durch Schönheit, Reichthum und Geschlecht ausgezeichnete Jungfrau heimführte, trotz des Widerspruchs einiger ihrer Blutsverwandten (c. 5). Eine Frucht dieser Ehe waren vier Kinder. Als aber Adalbald einmal die Heimath seiner Frau wieder besuchte, wurde er dort von jenen Blutsverwandten derselben getödtet (c. 7). Rictrud beschloss jetzt auf den Rath des heiligen Amandus, sich Christus zu weihen. Doch der König selbst drängte sie zu einer zweiten Heirath mit einem seiner „Optimaten". Da wusste die fromme Wittwe, von dem Heiligen berathen, durch eine List ihr Ziel zu erreichen. Sie lud den König mit seinen Grossen zu einem Gastmahl, und bei dem heitern Gelage fragt sie ihn, ob er gestatte, dass sie in ihrem Hause was sie wünschte frei vor ihm thun dürfe. Der König, der einen Scherz erwartet, gewährt es, worauf Rictrud den von dem Bischof geweihten Schleier aus dem Busen zieht und mit ihm sich verhüllt (c. 8). Die Heilige begnügte sich aber nicht damit, selbst in das Kloster zu gehen, sie weihte auch ihre drei Töchter, die noch in zartem Alter waren, dem Himmel; auch der Sohn Marontus, der erstgeborne, der im königlichen Dienste stand, folgte später, obgleich er schon verlobt war, ihrem Beispiel, auch, wie Hucbald sagt, auf des Amandus Antrieb. Er wurde Abt des Klosters Broil (c. 15).[2] So fielen die ganzen bedeutenden Güter dieser Familie der Kirche zu. Bemerkenswerth ist, dass eine der Töchter noch als Kind, d. h. im zwölften Jahre Aebtissin eines Klosters wurde, in dieser Würde einer verstorbenen Verwandten folgend. Und diese Aebtissin liess die Mutter, weil sie ihr nicht gehorchte, von dem eignen Bruder, dem Abte, aufs härteste körperlich züchtigen (c. 17), so dass man ihre spätere Kränklichkeit dieser Strafe schuld gab. Noch

1) S. Bd. I, S. 579 und vgl. Bd. II, S. 278 f.

2) Er bekleidete auch eine Zeit lang die Stelle eines königl. Kanzlers. Denn es heisst hier: Et ut clara editus prosapia, regis quoque praeclarus fulsit in aula, regia honoratus bulla, utpote prudens notarius regalium praeceptorum conscribens edicta.

zu Hucbalds Zeit erregte dies Verfahren solchen Unwillen, dass er hier zu einer heftigen Diatribe gegen die Tadler sich veranlasst sieht.[1] — Rictrud starb im 74. Lebensjahre 687.

Bedeutender als diese Vita, die doch schon einige historisch interessante Züge enthält, ist das dem Bischof Balderich von Utrecht gewidmete Leben des heiligen Lebuinus,[2] welches von den Zeitgenossen sehr hoch geschätzt wurde.[3] Da Balderich im Jahre 918 der Nachfolger Radbods wurde, so ist damit wenigstens der terminus a quo der Abfassung gegeben. Auch in dieser breit angelegten Vita zeigt Hucbald das Streben, den Forderungen der Geschichtschreibung Rechnung zu tragen, zugleich aber mit seiner theologischen Gelehrsamkeit durch eine Fülle von Citaten aus den verschiedenen Büchern der Bibel zu glänzen. Zur Herstellung der Vita selbst hat er mit allem Fleisse die verschiedensten Werke benutzt.

Nachdem er im Eingang auf Grund der Gedichte Radbods auf Suidbert und Lebuin[4] den Heiligen als ein Licht des Abendlands gefeiert und seinen Namen erklärt hat, schildert er kurz dessen Vaterland Britannien und seine Christianisirung, auf Gregors des Grossen Leben verweisend, um zu zeigen, wie von dort Francien wahre Apostel erhalten habe, unter denen auch Lebuin glänzte. — Den liberalen wie den heiligen Studien hingegeben, fleht dieser als Jüngling Gott an, ihm die Weisheit zu senden, die ihm dann auch erscheint, sowie sie einst von einem ihrer Freunde (Boëtius) geschildert worden. Die Weisheit ist hier aber Christus (c. 3). Indem dann Hucbald berichtet, wie Lebuin Kleriker und Presbyter wurde, entwirft er, um ihn selbst zu charakterisiren, das Idealbild eines Geistlichen. Erst im siebenten Kapitel hebt die Erzählung von seiner missionaren Thätigkeit an. Lebuin begibt sich nach

1) Sie gingen freilich soweit zu sagen: En quales isti dicuntur sancti! c.18.

2) Opp. ed. l. p. 875 ff. — Theilweise in: Monum. German. hist., Script. II, p. 360 ff. — — Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands Bd. II, S. 405 f. — Kentzler, Ueber die Glaubwürdigkeit der Vita Lebuini und die Volksversammlung der Sachsen zu Marklo, in: Forschungen zur deutschen Gesch. Bd. VI, S. 343 ff.

3) Wie Briefe angesehener Kleriker — so des Odilo von Soissons — und selbst ein an Baldrich gerichteter Panegyricus in Distichen auf diese Vita, deren Stil mit dem des Cicero verglichen wird, zeigen. S. diese Zeugnisse bei Migne l. l. p. 875 und p. 628.

4) S. oben S. 185 f.

Utrecht, „vor alters castrum Wiltenburg genannt“, zu Gregor, des Bonifatius Schüler, der dort das Bisthum verwaltete.[1]) (Die Erwähnung des Bonifaz veranlasst den Autor hier, c. 8, einen Abriss von dessen Leben einzuschalten). Gregor aber weist Lebuin als Arbeitsfeld das Land an der Yssel an und gibt ihm zum Gehülfen den Marcellinus, einen Schüler des Willibrord, von welchem letzteren einiges hier mitzutheilen sich Hucbald auch nicht enthalten kann (c. 9). Lebuins missionare Wirksamkeit war auch eine erfolgreiche, zwei Kirchen konnte er erbauen, die eine am Westufer der Yssel zu Wilpa (Wulpen), die andre am Ostufer zu Deventer, wo er selbst seinen Aufenthalt nahm. Aber ein Einfall der über die Ausbreitung des Christenthums wüthenden Heiden zerstörte durch Brand diese Kirche und nöthigte ihn zur Flucht. Lebuin wurde jedoch nicht entmuthigt, er beschloss vielmehr mitten in das heidnische Sachsenland hinein zu ziehen, um den Feind an seiner Hauptstätte zu bekämpfen. Er begab sich nämlich auf die jährliche Volksversammlung der Sachsen zu Marklo unweit der Weser,[2]) wo Abgeordnete aller ihrer Gaue, aus den drei Ständen der Edelingi, Frilingi und Lassi gewählt, sich vereinten. Der Landtag wurde nach der Väter Sitte mit den Göttern dargebrachten Gelübden und Opfern eröffnet. Dies war für den Heiligen das Signal seine Sendung zu erfüllen. Mit dem Kreuz in der einen, der Bibel in der andern Hand, hält er an die sprachlos erstaunten eine feurige Rede, welche die Götzen verdammt, den einzigen Gott predigt und mit der Drohung schliesst, dass der Himmelskönig den tapfern König der Franken bestimmt habe, mit Feuer und Schwert sie heimzusuchen, wenn sie in ihrem Irrthum beharrten (c. 11 f.). — Die erbitterten Sachsen rissen schon Pfähle aus, um Lebuin zu spiessen, als er durch einen der Ihrigen gerettet wurde, der seine Eigenschaft als unverletzlicher Gesandter, und zwar Gottes selbst,[3]) geltend machte. So liess man ihn ziehen (c. 13). — Nachdem noch Hucbald der Beredsamkeit Lebuins Lob gezollt, gedenkt er seines Todes und seiner Bestattung in der Kirche von Deventer, die von

---

1) S. über ihn Bd. II, S. 107 f.

2) Der Ort wird von Hucbald als „in media Saxonia“ bezeichnet. S. über seine Lage Abel, Karl der Gr. Bd. I, S. 96, Note 5.

3) In Wahrheit vielleicht des Frankenkönigs, Karls des Grossen.

ihm wiederhergestellt worden war. Nach seinem Tod aber erfuhr sie eine neue Zerstörung. Liudger fand später, durch eine Vision geleitet, die Gebeine des Heiligen und baute eine neue Kirche über seinem Grabe auf, an dem dann auch Wunder nicht fehlen sollten, deren aber hier nicht weiter gedacht wird.

Diese Vita eines geschichtlich denkwürdigen Mannes, die auf für jene Zeit sehr gründlichen Studien mannichfacher historischer Werke beruht,[1]) erhebt sich weit über die gewöhnlichen Heiligenleben und auch über zwei andre, die Hucbald noch verfasst hat. Das eine, die Vita S. Aldegundis, ist nur eine Bearbeitung einer alten eines Zeitgenossen der Gründerin des Klosters Maubeuge, auf den Wunsch der Nonnen desselben unternommen.[2]) Diese Heilige, von königlicher Abkunft, war um das Jahr 630 im Hennegau geboren. Sie war von Jugend auf eine Visionarin. Die Engelserscheinungen, die sie hatte, begründet der Autor den Zweiflern mit den „dämonischen Illusionen“, von welchen die Unreinen heimgesucht werden. Doch wurde auch die Heilige selbst durch Erscheinungen des Teufels heimgesucht, den sie dann über seine verderbliche Wirksamkeit zur Rede setzt (c. 6, § 26).[3]) Das äussere Leben der Heiligen ist übrigens sehr einfach. Die Eltern wollen sie vermählen, sie will aber Christus' Braut sein. Sie flieht deshalb in eine Einöde: die Eltern geben nach. Doch nach deren Tode sucht der ihr Verlobte sich ihrer zu bemächtigen. Sie verbirgt sich vor ihm in einer waldigen Gegend, Melbodius geheissen; dort nimmt sie, von St. Amandus berathen, den Schleier und gründet das Kloster (c. 4). Eine ganze Reihe recht unbedeutender Mirakel darf zum Schlusse nicht fehlen. — Bemerkenswerth in formaler Beziehung ist, dass an ein paar Stellen (c. 3 und c. 5)

---

1) Ausser den im Texte oben schon angezeigten hat Hucbald namentlich Altfrids Vita Liudgeri, dann die Vitae des Bonifatius, des Willibrord, des Gregor von Utrecht, sowie Beda's und Nithards histor. Werke benutzt.

2) Opp. l. l. p. 858 ff. — S. Hist. littér. de la France T. VI, p. 218. Hucbald verweist selbst den Leser auf eine ausführlichere Vita, c. 1 § 6. — Dass der Verfasser in der Zuschrift an die Nonnen seinen Namen nicht zu nennen bittet, spricht im Hinblick auf das bei dem Leben der Rictrud zuerst von Hucbald eingehaltene Verfahren (s. die Zuschrift dieser Vita an Stephanus) für seine Autorschaft.

3) Es erinnert dies an die angelsächs. Juliane. S. oben S. 53.

einige Hexameter, zum Theil leoninische, in die Prosa sich eingemischt finden.[1])

Die vierte hagiographische Schrift Hucbalds ist die Passio S. S. Quirici et Julittae martyrum.[2]) Diese Schrift, die einen sermonartigen Charakter hat, ist direct für den Festgottesdienst der Heiligen bestimmt gewesen.[3]) Sie ist zum Ersatz für eine alte, von der Kirche selbst als apokryph erklärte Passio — wohl aber unter deren Benutzung[4]) — verfasst. Der Inhalt ist sehr einfach: Cyriacus ist noch nicht ganz drei Jahr alt und wird noch von der Mutter Julitta gesäugt, als diese um das Jahr 226 während der Christenverfolgung zu Tarsus vor den Präses gefordert wird, um den Göttern zu opfern. Sie lässt ihr Kind nachkommen; und dieses bekennt sich denn ebenso wie sie selbst trotz aller Folter zum Christenthum. Ins Gefängniss geworfen, bekehren sie 444 Heiden; dieselben erleiden dann sammt ihnen selbst den Märtyrertod. Diese Passio ist ein rein rhetorisches Product, das nur wegen der besondern Verehrung, die dem kindlichen Heiligen auch später noch in Frankreich wurde,[5]) von Interesse ist. Uebrigens zeichnen sich diese hagiographischen Werke Hucbalds vor andern in Bezug auf den Stil und Ausdruck aus, die auch seine höhere Bildung bekunden.

Zu den erwähnenswerthen Vitae dieser Periode gehört auch das Leben eines Heiligen, dem wir als Autor bereits in der vorigen begegnet sind. Ich meine den heiligen Rimbert, den Verfasser der Vita Anscarii.[6]) Rimbert, der Nachfolger des heiligen Ansgar in dem Hamburger Erzbisthum, ist auch

1) Aus einer älteren, versificirten Vita können sie nicht wohl entlehnt sein, schon weil leoninisch; in solchem Falle würden sich auch reichlichere Citate finden: es sind im ganzen nur neun Verse.

2) Opp. l. l. p. 851 ff.

3) So heisst es am Ende des ersten Absatzes: (Deus) largietur nobis gaudia, suffragantibus horum meritis sanctorum, quorum nunc veneramur solemnia. Dagegen lässt sich nicht mit der Hist. littér. de la France T. VI, p. 216 annehmen, als sei die Passio bei Gelegenheit der Translation der Reliquien nach St. Amand verfasst worden, da dieser Translation darin gar nicht gedacht wird, obgleich doch die frühere nach Chartres am Schlusse erwähnt wird.

4) Wie die Hist. littér. geradezu behauptet.

5) Denn Quiricus, auch Cyricus geschrieben, ist St. Cyr.

6) S. Bd. II, S. 341 ff.

schon als Missionar von historischer Bedeutung. Seine Vita [1]) ist im ersten Jahrzehnt des zehnten Jahrhunderts und zwar noch vor dem Jahre 909 [2]) verfasst, vielleicht von einem Mönch von Corvey. [3])

Der Verfasser beginnt mit der Gründung der Kirche und des Erzbisthums von Hamburg, das dem Ansgar verliehen wird. Zur Deckung der Kosten wird dieser Mission die Celle Thurholt in Gallien zu Theil. Dort sieht Ansgar eines Tags in einer zur Kirche eilenden Knabenschar Rimbert, der durch ein ernsthaftes frommes Wesen von seinen Genossen sich unterscheidet. Mit Einwilligung der Eltern schert er ihn und lässt ihn in der Celle in den Wissenschaften sorgfältig unterrichten (c. 3). Diese Auserwählung Rimberts durch Ansgar wird aber von unserm Autor als ein Werk göttlicher Inspiration hingestellt, die Ansgar öfters in Visionen und Träumen zu Theil ward und das Zukünftige erkennen liess (c. 5). [4]) Solche Träume hatten aber auch andre in seiner Umgebung und auch Rimbert selbst, dem ein im Fegefeuer schmachtender Presbyter erscheint, um ihn zu bitten, durch Fasten, was er selbst unterlassen, sein Leiden abzukürzen: diese Zumuthung erfüllt denn auch der opferwillige Heilige (c. 8), worauf der Presbyter einem alten Weibe erscheint und sie mit der Abstattung seines Dankes bei Rimbert beauftragt. Man sieht da recht, wie ansteckend solche ecstatische Zustände wirkten.

Auf die Empfehlung Ansgars selbst wird nach dessen Tode Rimbert zu seinem Nachfolger erwählt (c. 10 f.), bei dessen eigenthümlicher Einweihung, in Folge des Mangels von Suffraganbischöfen, der Autor länger verweilt. Der neue Erzbischof aber eilte alsbald nach Corvey, um einem früheren Gelübde gemäss in den Mönchstand zu treten. Von dort nahm er dann, um in der Beobachtung der Regel des heiligen Benedict sicher zu gehen, auf seinen Bischofssitz einen Diacon Adalgar, den Bruder des gleichnamigen Abtes, mit, welcher später Rimberts Nachfolger werden sollte (c. 12). Die Vita schildert darauf die

1) Vita Anskarii auctore Rimberto. Accedit Vita Rimberti. Recens. Waitz. Hannover 1884. (Script. rer. German. in usum scholar.).

2) S. c. 12, wo es von Rimberts Nachfolger († 909) heisst: adhuc hodie superest.

3) S. Adam, Gesta Hamburg. eccles. Pontif. l. I, c. 37.

4) Vgl. Bd. II, S. 342.

Lebensweise des erzbischöflichen Mönchs, der im Wachen und Fasten verständig Mass zu halten wusste. Die zum Wohle der Armen von seinem Vorgänger getroffenen Einrichtungen, namentlich auch das Hospital, pflegte er weiter. Aber er sorgte auch für geistige Nahrung, indem er aus den Büchern des heiligen Gregor zum Nutzen der Leser einen Auszug machte und manche erbauliche Briefe an verschiedene verfasste, wovon ein Beispiel — ein Schreiben an eine Nonne, das namentlich über die Keuschheit des Herzens sich verbreitet — hier mitgetheilt wird (c. 15). — Von der missionaren Thätigkeit, die er selbst wie durch seine Presbyter entfaltete, ist leider nur im allgemeinen die Rede (c. 16 ff.). Wir erfahren, dass er sie auch über das Meer hin erstreckte bis nach Schweden (c. 20), die Kirchen der Diaspora besuchte und namentlich die gefangenen Christen um jeden Preis wo er konnte loskaufte, gab er doch selbst einmal in Schleswig sein Pferd mit Sattel und Zaum für eine gefangene Christin hin; so nahm er denn auch keinen Anstand die Altargefässe zum Lösegeld zu verwenden. Er war ebenso weichen Gemüths als festen Charakters. Für seine Handlungen bezog er sich gern auf Eingebungen Ansgars, der ihm erscheine (c. 19). Auch Mirakel wurden von ihm erzählt, aber auch hier finden wir die Bemerkung wieder, dass man an dergleichen nicht mehr glauben wolle (c. 20).[1] Im Alter vom Podagra geplagt, erhielt er einen Coadjutor in dem Adalgar, der sein Nachfolger wurde. Rimbert ward neben Willehad vor der Kirche in Bremen bestattet, aber eine Kapelle über seinen Gebeinen erbaut.

Auch kulturgeschichtlich nicht uninteressant ist die Vita eines irischen Asketen, der ein abenteuerreiches Leben als Reclusus in einem deutschen Kloster beschloss: es ist der heilige Findanus. Er starb 878 in Rheinau. Seine Vita[2]) ist von einem Zeitgenossen, offenbar auch einem Iren, verfasst worden.[3])

1) Set quia nostris temporibus, ut dicit psalmista, defecit sanctus et diminutae sunt veritates a filiis hominum, nec facile accipitur, quenquam ex modernis viris talia fecisse — —

2) Vita s. Findani confessoris in Mone, Quellensammlungen der badischen Landesgeschichte Bd. I. Karlsruhe 1848. S. 54 ff. — — Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands Bd. II, S. 125 f.

3) Dass der Verfasser ein Zeitgenosse, ergibt sich schon aus dem Schlusse des ersten Kapitels, noch mehr aus dem des siebzehnten, welcher

Findan war der Sohn eines „Miles“ in der Provinz Lagenia. Die Familie hatte in Folge der räuberischen Einfälle der Normannen und der steten inneren Streitigkeiten der Iren selbst traurige Schicksale, in denen sich recht das allgemeine Elend des Landes abspiegelt. Zuerst wurde eine Schwester Findans von den die Küste verwüstenden Normannen mit andern Frauen geraubt; Findan, sie auszulösen abgesandt, wird selbst von ihnen gefangen genommen, aber doch nach einer Berathung wieder freigegeben (c. 2 f.). Indessen tödtet der Vater, in einem Streit seines Fürsten mit einem andern, einen Mann der Gegenpartei; die Feinde überfallen deshalb sein Haus und ermorden ihn. Findan selbst entkommt, ein Wergeld wird ihm gezahlt und der Friede wiederhergestellt. Aber die Feinde fürchten dennoch die Blutrache des Sohnes: sie laden ihn zu einem Mahle an der Küste ein, um ihn den Händen der Normannen zu überliefern. Er wird an einen derselben, der in die Heimath zurückkehrt, verkauft. Als das Schiff aber an einer der Orcaden landet, um günstigen Wind zu erwarten, bietet sich Findan die Gelegenheit zu entfliehen; er verbirgt sich in einer Höhle eine Zeit lang, und es gelingt ihm dann auch durch Schwimmen das Festland zu erreichen, nachdem er Gott in heissem Gebet Leib und Seele geweiht und eine Pilgerfahrt nach Rom gelobt hatte (c. 8). Auf dem Lande begegnet er nach einigen Tagen Leuten, die ihn zu dem Bischof führen, welcher, weil er in Irland seine Studien gemacht, mit der Sprache Findans genügend vertraut war. [1]) Nachdem er bei

---

eine ihm selbst von Findan gemachte Mittheilung enthält. — Dass er aber ein Ire war, ist gewiss daraus zu schliessen, dass einige Reden des Heiligen in irischer Sprache angeführt sind (capp. 11, 14, 18, 19), zumal im Original nicht einmal eine Uebersetzung hinzugefügt war. Dagegen kann ich nicht mit Mone (Einleitung) annehmen, dass der Verf. als Begleiter Findans nach Rheinau gekommen sei, denn über dessen Pilgerfahrt nach Rom und von dort weiss er ja gerade fast nichts zu berichten; es erscheint mir sogar zweifelhaft, ob er überhaupt ein Mönch des Klosters Rheinau war: würde er dann z. B. c. 12 cum permissu abbatis sui gesagt haben? Ebenso wenig kann ich mit Rettberg und Wattenbach die Biographie für eine sehr fabelhafte halten, da unter den keltischen Uebertreibungen der Kern der Wahrheit doch leicht zu erkennen ist.

1) c. 9. Hieraus ergibt sich also, dass an der Nordspitze des heutigen Schottlands die Iren sich damals nicht niedergelassen hatten, die Bevölkerung also wohl aus Picten bestand.

diesem zwei Jahre verweilt, zog er mit einigen Gefährten durch Frankreich, Alemannien und die Lombardei nach Rom.[1]) Auf der Rückkehr von dort blieb er in Rheinau, wo er mit einem edlen Alemannen geistlichen Uebungen oblag und dann in dessen Kloster trat; hier widmete er sich ganz der Askese, indem er namentlich im Hungern ausserordentliches leistete. Die nervöse Ueberreiztheit, eine Folge solcher Lebensweise, gibt sich auch bei ihm in Visionen kund, und zwar sind es vornehmlich Teufelserscheinungen.[2]) — Bemerkenswerth ist noch, dass, ehe Findan in das Kloster trat, er die von Rom in Rheinau angelangten Reliquien des heiligen Blasius selbst nach ihrem Bestimmungsort Albzell trug, der dann nach ihnen seinen späteren Namen erhielt (c. 15 ff.).

Einen eigenthümlichen Charakter hat die Vita S. Geraldi[3]) des Odo von Cluny. Denn der Heilige, der hier gefeiert wird, gehörte dem Laienstande an: es ist der Graf von Aurillac, der Gründer des gleichnamigen Klosters (im Anfang des zehnten Jahrhunderts), welches auch für die wissenschaftliche Bildung eine Bedeutung erlangte. Die Vita, in vier Bücher getheilt, ist auch ein umfänglicheres Werk und offenbar mit grosser Sorgfalt von Odo verfasst, der als Abt auch von Aurillac an seinem Helden ein besonderes Interesse nahm. Wie wir aus der Vorrede des ersten Buchs erfahren, pflegten die meisten in Betreff der Wunder des Heiligen zu zweifeln, manche sogar dieselben für ein Werk der Phantasie (phantasticum) zu erklären. Odo hat selbst Zweifel gehegt. Er hat deshalb in Aurillac selbst bei vier Zöglingen des Grafen, zwei Klerikern und zwei edlen Laien, genaue Erkundigung eingezogen, sie auch einzeln befragt, um zu sehen, ob sie sich nicht widersprächen. So hat er, wie er sagt, Geralds Leben erfahren, das ein so frommes war, dass ihm Wunder zuzutrauen sind, trotzdem die Zeit des Antichrist herannaht, wo die Wunder aufhören

---

1) Ueber diese Romfahrt erfahren wir weiter nichts.

2) Die Schilderung des Teufels in c. 13 ist nicht ohne Interesse: Accidit ut — — daemonem in similitudine hominis cuiusdam mirae magnitudinis, ore aperto, linguaque emissa, manibus expansis, oculis minacibus videret — —

3) In den Opp. Odo's l. l., (s. oben S. 170, Anm. 4), pag. 639 ff. — *Bibliotheca Cluniacensis ed. Marrier, pag. 65 ff.

müssen.[1]) Auch ist daran nicht deshalb zu zweifeln, weil er ein Laie und Mächtiger war. Die Mächtigen sollen ihn darum sich zum Muster nehmen. Auf die Aufforderung des Bischofs Turpio und des Abtes Aimo hat Odo die Vita geschrieben, und zwar in einem *agrestis stilus*, der aber für den demüthigen Helden auch besser passe.

Das erste Buch hat die Aufgabe, die „äusseren Thaten“ und das „gewöhnliche“, weltliche Leben des Helden zu schildern.[2]) Der Graf Gerald, zu Aurillac geboren, stammte aus einer vornehmen, reich begüterten Familie, in welcher Religiosität und Frömmigkeit eine erbliche Ueberlieferung waren. Hatte ihr doch auch der heilige Caesarius von Arles angehört. Als der Knabe, nach Absolvirung des Psalterium,[3]) zu ritterlichen Uebungen übergehen sollte, erkrankte er auf längere Zeit der Art, dass er zwar an jenen, aber nicht am Studium gehindert wurde. Er wurde nun zu diesem um so mehr angehalten, als man glaubte, er werde durch seine Kränklichkeit genöthigt werden, sich der geistlichen Laufbahn zu widmen. So lernte er nicht nur singen, sondern auch die Grammatik. Heranwachsend aber wurde Gerald gesund, ja so kräftig, dass er mit leichtem Sprung über ein Pferd hinsetzte. Blieb er nun auch im weltlichen ritterlichen Stande, so widmete er doch zu seinem Vergnügen manche Stunde literarischer Beschäftigung, sodass er fast vollständig die heilige Schrift durchlas, und in ihrer Kenntniss viele gelehrte Kleriker übertraf (c. 5). Odo charakterisirt dann den Helden, nachdem derselbe zur Regierung gelangt ist, durch manche Anekdoten, von denen einige allgemeineres historisches Interesse haben. Er rühmt namentlich seine Bescheidenheit, Mässigkeit, Keuschheit,[4]) Einfachheit (auch in der Kleidung, in der er die neumodige Pracht verschmähte [c. 16]), nicht minder seine Freigebigkeit gegen die Armen und seine Milde, die selbst zur Schwäche werden konnte:

---

1) Vgl. auch lib. II, c. 10.

2) En quaedam de exterioribus gestis eius et communi conversatione digessimus heisst es beim Rückblick im letzten Kapitel dieses Buchs.

3) decurso psalterio — der erste Unterricht also. c. 4.

4) Einmal versuchte der Teufel ihn zu verführen, indem Gerald sich in eine schöne Leibeigene verliebte (c. 9). Dies Abenteuer ist nicht uninteressant, insofern es ein Streiflicht auf die Stellung der Herren zu den Unfreien wirft.

so erhielt er auch den Beinamen „der Gute“ (c. 33). — Die politischen Ereignisse des südlichen Frankreichs, die Unruhen und Kämpfe, welche durch das Streben der „Markgrafen“ (Marchiones), die königlichen Lehnsleute sich zu unterwerfen, entstanden (c. 32), betrafen auch Gerald. So machte ihm u. a. eine solche Zumuthung auch der Herzog Wilhelm von Aquitanien, der ihm auch seine Schwester vermählen wollte (c. 34). Aber diese politischen Dinge werden von Odo mehr in einzelnen Zügen berührt, als im Zusammenhange dargestellt.

Auch dem zweiten Buche geht eine Vorrede voraus, welche dieselbe Tendenz als die des ersten hat, die Bezweifler der Heiligkeit Geralds zu bekämpfen. Man machte in der Beziehung auch geltend, dass er sich der Fleischspeisen und des Weines nicht enthalten habe. — In dem Buche selbst wird, wie Odo am Schlusse des vorausgehenden bemerkt, von den Thaten Geralds gehandelt, die er vollbrachte, nachdem er sich ganz „dem Kultus des göttlichen Dienstes“ geweiht. — Er wollte selbst Mönch werden, aber ein ihm nahe befreundeter Bischof überredete ihn im Interesse seiner Unterthanen zum Schein im weltlichen Stande zu bleiben. Doch suchte Gerald wenigstens so weit als möglich in heimlicher Weise seinen Wunsch auszuführen (c. 2 ff.). Er beschnitt seinen Bart und machte sich eine Art von Tonsur, die er aber unter seinen Locken verbarg. Auch seine Kleidung suchte er der mönchischen anzunähern. Das Schwert liess er, während er ritt, sich voraustragen, um es nie zu berühren. Diese Aenderung nahm er vor, als er nach Rom reiste, um dem heiligen Stuhl seine Güter (praedia) zur Gründung des Klosters von Aurillac zu vermachen (c. 4), das direct dem Papst untergeben wurde. Aber nachdem das Kloster nicht ohne Schwierigkeit erbaut worden, machte die Bevölkerung desselben mit Mönchen Gerald fortwährend die grösste Sorge; er liess selbst zu dem Zweck eine Anzahl edler Knaben in einem andern Kloster erziehen, doch misslang die Absicht, da sie wegen Mangels von Lehrern zu früh zurückgekehrt, verwilderten (c. 6). — Odo erzählt dann in diesem Buche namentlich die Mirakel, [1]) welche Gerald wider

1) Obgleich Odo für seine Person mehr Werth auf Geralds fromme Handlungen legt; die erzählten Mirakel, sagt er am Schlusse des Buchs (c. 34), sollen die befriedigen, qui gloriam cuiuslibet sancti non ex quantitate bonorum operum, sed ex numerositate metiuntur signorum.

Willen vollbrachte, durch die Heilkraft seines Waschwassers, (!) Wunder, die er selbst längere Zeit für Illusion erklärte (c. 10), gegen ihre Annahme sogar heftig sich verwahrend, bis er endlich, wie es scheint, sich selbst von den Gläubigen bethören liess.[1]) Auch gedenkt hier der Verfasser ausführlicher der Romfahrten des Heiligen, die er im ersten Buche schon berührt hatte.[2]) Nicht weniger als siebenmal ist Gerald dorthin gezogen mit einem ganzen Geleite von Klerikern und allem kirchlichen Apparat (c. 16 f.). Er bezeichnete jedesmal seinen Weg durch reiche Geschenke, namentlich an Klöster und Arme. So wurde er in Italien ganz populär.[3])

Das dritte Buch ist dem Lebensende des Heiligen gewidmet, der die letzten sieben Jahre erblindet war. Unter seinen letzten Verfügungen ist bemerkenswerth die Freilassung von hundert Leibeigenen, nachdem er schon früher sehr viele emancipirt hatte, von denen aber gar manche die Freilassung verschmähten (c. 4).[4]) — Gerald wurde in Aurillac bestattet.

Das vierte Buch endlich, das noch kürzer als schon das vorausgehende ist, erzählt die Wunder, welche von den Reliquien ausgingen.

Die Darstellung ist insofern zu loben, als sie klar und einfach, ungesucht und ohne Schwulst ist, leider fehlen alle und jede chronologischen Angaben. An kulturgeschichtlich interessanten Zügen ist diese Vita nicht arm, wie unsre Anmerkungen zeigten.

---

1) S. die Erzählung c. 24. Früher liess er sogar, um den Schwindeleien seiner Diener vorzubeugen, das Waschwasser vor seinen Augen ausgiessen (c. 20). Ja er bedrohte jene mit den schwersten Strafen (c. 11). — Das Wort „mundus vult decipi“ findet in diesen Wunderberichten ausgezeichnete Belege.

2) l. I, c. 27 ff. Sein Verkehr mit venezianischen Kaufleuten bei Pavia ist kulturgeschichtlich nicht ohne Interesse.

3) Er pflegte über den kleinen Bernhard zu ziehen (juga Jovina), s. l. II, c. 17.

4) Beachtenswerth ist in mehrfacher Rücksicht der folgende Zusatz: Monebatur autem a quibusdam suis, quatenus de familia, quae sibimet affatim superabundabat, maiorem multitudinem iugo servitutis absolveret. Quibus ait: Justum, inquit, est ut lex mundialis in hoc observetur; et ideo numerum in eadem lege praestitutum praetergredi non debere. Quod ad hoc sit commemoratum, ut hinc pateat, quantopere divinis praeceptis adhaeserat, quando etiam legalibus ita se submiserit et humanis.

Noch weit weniger als die Vita des Grafen Gerald hat den Charakter der gewöhnlichen Heiligenleben die von Johannes Diaconus abgefasste Biographie des grossen Papstes Gregor I.,[1]) der doch mehr als die meisten andern die Auszeichnung jenes kirchlichen Titels verdiente. Sie ist, wie die Vorrede lehrt, auf Verlangen des Papstes Johann VIII., der von 872 bis 882 die Tiara trug, also schon ganz im Anfang unsrer, wenn nicht am Ende der vorigen Periode geschrieben. Die in Rom bei einem Fest versammelten Bischöfe hatten die Klage erhoben, dass Gregor, der das Leben so vieler Heiligen geschildert,[2]) selbst nur ganz kurze Biographien von einem Sachsen und einem Langobarden erhalten,[3]) und gar nicht aus dem Schooss seiner eigenen Kirche. — Johannes sollte eine ausführliche Lebensgeschichte geben, um so mehr als ihm das päpstliche Archiv zu Gebote stand. Und in der That hat er denn auch eine sehr umfangreiche Vita in vier Büchern verfasst, indem er seinen Stoff zum grössten Theil aus den Erlassen und der Correspondenz Gregors geschöpft hat, diese Documente oft wörtlich theilweise oder ganz aufnehmend. Hierin ruht der Hauptwerth seines Werks, der für seine Zeit ein ausserordentlicher ist. Daneben hat er aber auch die Werke Gregors, seine Dialoge und Moralia namentlich, ausgebeutet und auch seine beiden Vorgänger, deren stilistische Vorzüge er nicht zu erreichen hofft, vornehmlich gründlich Beda, benutzt. So ruht diese Vita auch auf einem ganz andern Material als die gewöhnlichen Heiligengeschichten, obgleich freilich einzelne Züge auch hier mündlicher Tradition entlehnt sind, aber sie erscheinen von geringem Belang. Denn auch in der Darstellung tritt die grosse hierarchische Bedeutung — dies Wort in seinem allgemeinen Sinne genommen — Gregors durchaus in den Vordergrund, viel mehr bildet der Papst als der Mensch den Helden der Erzählung, wenn auch die Gliederung des Stoffs, wie sie

1) In: Mabillon Acta S.S. s. o. Bened. saec. I, p. 398 ff. (Migne, Patrol. lat. T. 75, p. 61 ff.). — Ewald, Studien zur Ausgabe des Registers Gregors I., im Neuen Archiv der Gesellsch. f. ältere deutsche Geschichtskunde Bd. 3, S. 429 ff.

2) Damit sind seine Dialogi gemeint, s. über sie Bd. I, S. 580 ff.

3) Der Sachse ist Beda, der lib. II, c. 1 seiner Hist. eccles. einen langen Necrolog Gregors gibt, vgl. Bd. I, S. 597, der Langobarde ist Paulus Diaconus, s. Bd. II, S. 42.

Johannes angibt, dies nicht zeigt. Er sagt nämlich in dem Vorwort, dass er bei der Eintheilung seines Werks in vier Bücher, dem Vorbild der Regula pastoralis Gregors gefolgt sei und ihm entsprechend [1]) im ersten Gregor geschildert habe, wie er „zum Gipfel der Regierung“ (der Kirche) gelangte, im zweiten wie er lebte, im dritten wie er lehrte, im vierten mit wie vieler Ueberlegung er seine Schwachheit erkannte; mit einem Worte also wie Gregor das von ihm selbst in jener Regula vorgezeichnete Ideal eines Seelsorgers war. Aber nur das erste Buch entspricht durchaus dieser Inhaltsangabe. In den andern Büchern sind es nur einzelne Partien, die sie rechtfertigen. [2]) Dass er nicht streng chronologisch verführe, sondern ähnliches zusammenfasse, brauchte nach der von ihm angezeigten Eintheilung der Verfasser nicht mehr zu versichern. Es ist dies in der That auch nicht der Fall.

Die Arbeit des Johannes erfreute sich übrigens so sehr des Beifalls des Papstes, dass das erste Buch alsbald nach seiner Vollendung für sich publicirt wurde. [3]) In Wahrheit verdiente das Werk denselben, da es, mit einer gewissen ruhigen Objectivität dargestellt, auch stilistisch über das Niveau der Werke seiner Gattung in jener Zeit sich erhebt.

SECHSTES KAPITEL.

HAGIOGRAPHIE. TRANSLATIONEN.

Auch die Translation, diese besondere Species der Hagiographie, wurde in dieser Periode weiter gepflegt, zumal der Reliquienkultus wo möglich einen noch höheren Aufschwung nahm: sie hat denn auch einzelne in materieller oder formeller Beziehung beachtenswerthe Werke aufzuweisen. Sie erscheint nicht selten mit einer Vita verbunden, zu der die Erzählung von der Translation erst den Anlass gab.

---

1) Vgl. Bd. I, S. 526.

2) So wird im vierten Buche der „humilitas“ Gregors erst c. 58 ff. gedacht, das Bekenntniss seiner „infirmitas“ nach den Moralia erst c. 79 gegeben. — S. übrigens in Betreff des Inhalts der Biographie Bd. I, S. 517 ff.

3) S. die Praefatio.

So haben wir sogleich aus dem Anfang unseres Zeitraums ein sehr umfangreiches Werk eines Mönchs von Hautvilliers, Almannus[1]) zu verzeichnen, welches die Geschichte der Ueberführung der Gebeine der heiligen Helena nach jenem Kloster, die im Jahre 840 erfolgt war, erzählt und damit eine sehr ausführliche Vita derselben verbindet, die aber den Charakter einer panegyrischen Homilie hat. Da das Werk, wie der Verfasser selbst in einem Schreiben an den Leser sagt, auf Befehl des Erzbischofs Hincmar von Reims ausgeführt ist, so ist es nicht später als im Jahr 882, in welchem dieser starb, geschrieben. In der sehr weitläufigen Vita wird die Heilige sowohl als Mutter Constantins, „der durch ihre Verdienste zum Gipfel des römischen Imperium gelangte", wie als Auffinderin des Kreuzes gefeiert. Der Verfasser zeigt in den beiden ersten Kapiteln, nachdem er der Vermählung der Helena mit Constantius gedacht, wie erst durch ihren Sohn das römische Reich gerettet wurde, das gleich den Aegyptern durch zehn Plagen heimgesucht worden war. Im Kap. 2 (§ 26 f.) wird dann auch schon der Auffindung des Kreuzes und der Kreuznägel gedacht. Die Art, wie Almann darauf die Heilige preist, indem er sie mit alttestamentlichen Personen, wie mit der Königin von Saba, vergleicht, den Text der Bibel auf sie anwendend, bis er endlich am Schluss (c. 6) bei ihrem Tod und Begräbniss anlangt, entzieht sich jeder Analyse; sie zeigt aber seine für jene Zeit nicht geringe theologische Kenntniss, wie denn überhaupt die ganze Vita eine nicht gewöhnliche literarische Bildung[2]) bekundet und selbst den Schein erregt, als habe der Verfasser etwas griechisch verstanden.[3])

Ganz im Gegensatz zu der Vita ist die Translation von Almann sehr kurz behandelt.[4]) Ein Priester der Parochie von Reims, Theogisus, schon lange krank, wandert nach Rom und

1) Acta S.S., Augusti T. III, p. 580 ff. — — Hist. littér. T. V, p. 618 ff.

2) So finden sich die verschiedensten Kirchenschriftsteller citirt, vornehmlich aber sind Orosius, Cassiodor (Hist. tripart.) und Beda (Chronicon) benutzt.

3) Durch die Erklärung griechischer Worte (s. c. 6, § 59), deren schlechte Ueberlieferung vielleicht auf Rechnung der Schreiber kommt. Merkwürdig, dass auch das ihm gewidmete Epitaph mit griechischen Worten prunkt. S. dasselbe Hist. littér. l. l. p. 619.

4) Viel ausführlicher von Flodoard, Hist. eccles. Rem. l. II, c. 8.

setzt seine Hoffnung auf die Fürsprache der heiligen Helena, er sucht ihr Grab, und als er es gefunden, gelingt es ihm, ihre Gebeine zu stehlen. Wie er dies „furtum fidele“ vollbrachte, wird nicht erzählt. Die Aechtheit der nach Hautvilliers gebrachten Reliquien wird denn auch bezweifelt, und nach einem Beschluss der Kirche von Reims werden drei Mönche jenes Klosters deshalb nach Rom gesandt, die nicht nur die gewünschte Bestätigung, sondern auch noch eine ganze Anzahl andrer Reliquien mitbringen.

Wir besitzen noch von Almann eine Vita des heiligen Sindulph, eines Reimser Presbyters (um 600).[1]) Von Sigebert[2]) wird ihm auch ein Leben des heiligen Nivardus, Erzbischofs von Reims im siebenten Jahrhundert, sowie ein Klagelied über die Verwüstung Frankreichs und seines Klosters durch die Normannen in seiner Zeit, zugeschrieben.

Nicht uninteressant in historischer Beziehung wie durch die Bedeutung des Heiligen[3]) ist die Geschichte der Translation des heiligen Liborius[4]) von Le Mans nach Paderborn, welche 836 stattfand. Sie ist auf Befehl des Bischofs von Paderborn Biso (886—908) durch einen seiner Kleriker, einen Sachsen, der offenbar aus diesem Gau stammte,[5]) gegen Ende des neunten Jahrhunderts verfasst worden. Er hat ihr denn als erstes Buch die Vita des Heiligen vorausgesandt. Die Daten des Lebens schöpfte er, wie er selbst anzeigt (§ 5), namentlich aus den *Gesta pontificum Cenomanensium.* Die kurze biographische Notiz, die letztere enthalten, besitzen wir noch, und so vermögen wir hier recht zu beobachten, mit welchen Mitteln das karge thatsächliche Material zu einem ganzen kleinen Buche erweitert werden konnte,[6]) wie dies in so vielen andern

---

1) Herausgeg. von Mabillon, Acta. S. S. o. s. Bened. Saec. I., p. 368 ff.

2) De Script. eccles. c. 98. Vgl. auch Dümmler N. A. S. 540.

3) Der namentlich seit dem siebzehnten Jahrhundert eine weit verbreitete Verehrung gefunden hat. S. Mertens S. 148 ff.

4) Acta S. S., Julii Tom. V, pag. 394 ff. — Monum. German. histor., Scriptores. Tom. IV, p. 149 ff. (nur das zweite Buch, die Translatio). — — Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands Bd. II, S. 440 ff. — Mertens, Der heilige Liborius. Sein Leben, seine Verehrung und seine Reliquien. Paderborn 1873.

5) Das zeigt die begeisterte Schilderung desselben in der Translatio, s. weiter unten. — Als Sachsen bezeichnet der Verfasser selbst sich l. II, c. 5.

6) Was hier nicht ohne Geschick geschieht.

Fällen auch geschah. Wir wissen in Wahrheit von Liborius wenig. Er war aus Gallien gebürtig, ein Zeitgenosse und Freund des heiligen Martin; seine Begabung und seine Frömmigkeit veranlassten seine Wahl zum Nachfolger des heiligen Pavacius auf dem Bischofsitz von Le Mans. Er entfaltete dort eine grosse Wirksamkeit, indem er eine Menge Kirchen baute und so die Christianisirung seines Sprengels sehr förderte. Der Verfasser weiss nun, nachdem er sich weitläufig über den Werth der Heiligenverehrung verbreitet hat, den Stoff vornehmlich dadurch zu erweitern, dass er als Lebensbild seines Heiligen das Idealbild eines Bischofs entwirft, der so lehrte wie er selbst lebte.

Das zweite Buch, welches die Translation behandelt, ist durch seinen Eingang, die Geschichte der Anfänge des Paderborner Bisthums, nicht unwichtig. Es wird hier erzählt, wie Karl der Grosse nach der Besiegung der Sachsen in deren Gebieten so rasch als möglich Kirchen erbauen liess und Bischofssitze bestimmte, und da es keine Städte gab, dazu Orte erwählte, die durch ihre vortreffliche natürliche Beschaffenheit und dichtere Bevölkerung sich besonders dazu eigneten. Paderborn empfahl sich durch seine fruchtbare, sowie an Wald und Wiesen reiche Umgebung, seine gesunden Quellen, seine milde Luft; und die Bewohner des Gaus waren einer solchen Heimath, die an das Land der heiligen Schrift, wo Milch und Honig fliesst, erinnerte, würdig (c. 3). Zunächst wurde das Bisthum den Bischöfen von Würzburg durch Karl anvertraut; da diese es aber selten besuchen konnten, wurde endlich ein Kleriker Würzburgs, der Sachse Hathumar (der, noch ein Knabe, als Geissel dorthin gekommen war), von Karl in seinen letzten Lebensjahren zum Bischof von Paderborn ernannt (c. 5).

Sein erster Nachfolger war Badurad, auch ein Sachse und ein Kleriker Würzburgs. Er hob das Bisthum sehr. Er war es denn, der die Translation veranlasste. Um das jung bekehrte Volk vor Rückfällen in das Heidenthum zu bewahren, wünschte er die Gebeine eines „vorzüglichen Heiligen“ zu erhalten, die durch ihre Wunder und die von ihnen bewirkten Heilungen am besten das Christenthum befestigen könnten,[1]) und dem Bis-

---

1) Dasselbe Motiv finden wir bei der Translatio S. Alexandri s. Bd. II, S. 336.

thum Schutz und Ruhm verliehen. Da sei ihm denn, berichtet unser Autor weiter, von Gott offenbart worden, dass sein Wunsch durch den Bischof von Le Mans, Alderich Erfüllung finden könne. Da Badurad häufig am Hofe Ludwigs des Frommen sich aufhielt[1]) und so auch bei der Ankunft der Reliquien in Paderborn, so ist es sehr wahrscheinlich, dass er an jenem Hofe Alderich, der ausserdem sein Landsmann war,[2]) kennen gelernt; und weil seine Kirche besonders reich an Reliquien war, konnte dieser Badurads Wunsch auch am ehesten erfüllen. An der Spitze der Paderborner Gesandtschaft stand der Presbyter Ido, auf dessen schriftliche und mündliche Mittheilungen sich die Darstellung unseres Autors gründet (c. 7). Alderich übergab ihnen den Leib des heiligen Liborius, zugleich mit Reliquien des Pavacius und des Gundanisolus. Die Feierlichkeiten, die mit der Uebergabe verknüpft waren, die Beschwichtigung der Klagen der Gemeinde über den Verlust durch die Beredsamkeit des Bischofs, den langen Zug über Chartres und Paris nach dem Rhein und Westphalen mit seinen obligaten Wundern schildert der Autor sehr ausführlich, während er die Wunder, welche später in Paderborn von den Reliquien ausgingen, anderswo mittheilen will (c. 31). Die Translation hatte eine Verbrüderung der beiden Kirchen von Le Mans und Paderborn zur Folge, die selbst bis auf die neuere Zeit gedauert hat.[3]) — Der Stil dieses Werks ist übrigens für jene Zeit lobenswerth, ein anspruchsloser, leicht hinfliessender Vortrag.

Wenn nicht mit einer Vita, doch mit einer Passio verbunden erscheint die Translation in einer Schrift eines Italieners, der auch durch andre Werke sich literarisch bethätigt hat: es ist der Johannes Diaconus von Neapel,[4]) der nicht mit dem römischen, dem Verfasser der Vita Gregorii, zu verwechseln ist. Dieser Diacon der Kirche des heiligen Januarius hat schon in seiner Jugend, in den siebziger Jahren des neunten

---

1) familiaritatem regiam intime consecutus c. 6.

2) S. Mertens a. a. O. S. 22, Anm. 1.

3) Sie trug Paderborn die Protection Frankreichs beim westphälischen Frieden und auch noch später ein. S. Mertens a. a. O. S. 53 ff.

4) Monum. German. histor., Scriptores rerum langobard. et italicar. saec. VI—IX, pag. 398 ff. (Ed. Waitz. Praef.). — Acta Sanctor., Septembris T. VI, pag. 769 ff.

Jahrhunderts, ein wichtiges annalistisches Werk über die Bischöfe von Neapel verfasst, das ich weiter unten betrachte. Später, um 901, schrieb er die Translation des heiligen Severin aus dem Lucullischen Castell bei Neapel[1]) nach dem Kloster des Heiligen in dieser Stadt, auf den Wunsch des Abtes desselben, Johannes; etwa zehn Jahre danach aber das grössere Werk, das uns zunächst hier interessirt. Es ist die Geschichte der Ueberführung des heiligen Sosius, an welcher der Verfasser selbst Theil genommen hatte, von dem Castell von Miseno nach Neapel, mit welcher Geschichte die Erzählung von seiner und seiner Genossen, namentlich des heiligen Januarius, Passion von dem Autor verbunden ist.[2]) Den Anlass zu der Auffindung und Ueberführung der Gebeine des Heiligen gab der Umstand, dass jener Abt des Klosters des heiligen Severin in Neapel, nachdem er die Reliquien des letzteren erhalten hatte, diesem Heiligen zu Ehren eine Basilika erbauen wollte und deshalb nach dem sechzig Jahre vorher durch die Sarazenen zerstörten Miseno Mönche sandte zu erkunden, ob sich dort Matèrialien für den Bau etwa fänden. An der Wand der Kirche glaubten nun die Mönche Reste des Namens des Sosius zu entdecken und hofften, dass dort seine Gebeine sich befänden (§ 24). Auf diese Nachricht hin wurde von jenem Abte, nachdem ihm der Bischof diese Reliquien versprochen, zu ihrer Aufsuchung eine Expedition ausgesandt, zu der auch unser Autor gehörte. Er selbst war es, der die andern auf die rechte Spur führte. An die lebendige und detaillirte Schilderung der Auffindung und Ueberführung der Reliquien reiht sich (§ 33 ff.) zum obligaten Schluss noch die Erwähnung von ein paar wunderbaren Heilungen, die von ihnen ausgingen.

Der Translation voraus geht aber hier die Passio des Heiligen und seiner Genossen. Sie gründet sich auf ältere Acta.[3]) Während der Diocletianischen Verfolgung gerathen die Christen in Misenum in besondere Gefahr, weil diese Stadt wegen des Grabs der Sibylle ein Wallfahrtsort der Heiden war (§ 5). Sosius, Diacon der dortigen Kirche, entfaltet da eine so muthige Thätigkeit in der Stärkung seiner Gemeinde, dass er

1) S. Bd. I, S. 433.

2) Vollständig in den Acta S. S. l. l. pag. 874 ff.; die Translation allein sammt Prolog in: Monum. German. hist. l. l. pag. 459 ff.

3) S. § 2.

die Aufmerksamkeit des Bischofs von Benevent, Januarius auf sich zieht, der sich mit ihm innig befreundet. Bei einem seiner Besuche sieht dieser das Haupt seines Freundes von einer Flamme umgeben und erkennt darin mit Entzücken die zukünftige Martyrkrone desselben (§ 7). Sosius wird auch bald danach vor den Richter Campaniens, Dracontius citirt, und nach seinem Bekenntniss gegeisselt und in das Gefängniss zu Puteoli geworfen. Deshalb klagen drei andre fromme Christen, der Diacon Proculus, Eutices und Acutius, angesehene Bürger Puteoli's, die Heiden an, während sie zu Sosius' Kerker eilen, in welchem sie darauf auch eingeschlossen werden. Indessen wird der grausame Timotheus Präses Campaniens. Er erfährt in Nola von den Märtyrern und dass Januarius den Sosius besuche (§ 15). So wird jener vor ihn gefordert und nach seinem Bekenntniss in einen glühenden Ofen geworfen, aus dem er aber unversehrt wieder hervorkommt. Auch zwei Kleriker des Januar, der Diacon Festus und der Lector Desiderius, die klagend nach Nola kommen, werden dort ergriffen, und dann zugleich mit ihrem Bischof nach Puteoli gebracht. Darauf werden sie im Verein mit Sosius und den Seinigen den Thieren im Amphitheater vorgeworfen, da diese sie aber verschonen, sämmtlich enthauptet (§ 22; 19. Sept.).

Die Erzählung der Passion ist sehr rhetorisch ausgeschmückt, indem Johannes lange Exclamationen, namentlich donnernde Apostrophen an die Richter einflicht; aber der Ausdruck ist, wie auch in den andern Schriften unsers Autors, im allgemeinen wenigstens, für jene Zeit correct und leicht fliessend.

Für die politische Geschichte wichtiger ist die *Translatio S. Severini* [1]) durch die Erzählung der Ereignisse, die sie veranlassten. Es waren die Einfälle der Sarazenen in Unteritalien, die Eroberung Reggio's 899 und die von Taormina 902, worauf der Emir Ibrahim in seinem Uebermuth Rom und Constantinopel zu erobern vor den Abgesandten der italienischen Städte drohte, die vergeblich Bündniss und Frieden erbaten. Er schlug schon sein Lager auf der Strasse nach Neapel in Cosenza auf. Die Furcht vor den Sarazenen bewog damals den Consul Gregor von Neapel im Verein mit dem Bischof zu

---

1) Acta Sanctor., Januar. T. I, p. 1098 ff. — *Monum. Germ. hist. l. l. pag. 452 ff. (mit Abkürzung der Mirakel).

dem Entschluss, die Einwohner des Lucullischen Castells nach Neapel überzusiedeln und dasselbe, das wohl einen Stützpunkt für die Belagerung der Stadt abgeben konnte, zu zerstören. Die Gebeine des Heiligen aber bat sich der Abt des Klosters S. Severin zu Neapel aus, wohin sie denn auch am 13. September des Jahres 902 übergeführt wurden (c. 6). Indessen hörte die Furcht vor Ibrahim mit seinem bald darauf erfolgten Tode auf; der heilige Petrus selbst sollte ihm, sein Rom zu schützen, die Seiten durchbohrt haben (c. 8). Der Autor berichtet dann noch von den Wundern, die nach der Translation von den Reliquien ausgingen.

Auch in diesem Buche des Johannes finden wir denselben rhetorischen Stil wieder. Noch sei bemerkt, dass unser Autor auch auf den Wunsch des Abtes Johannes die *Passio ss. martyrum XL Sebastenorum* aus dem Griechischen des Bischofs von Caesarea, Evodius ins lateinische übertragen hat.[1]) Auch diese Arbeit, wie nicht minder die weiter unten betrachteten Gesta episcoporum Neapolitanorum, zeigt, dass Johannes von Neapel zu den gelehrtesten und gebildetsten Männern Italiens in jener dort so dunkeln Zeit gehörte.

Auch noch dieser Periode[2]) gehört eine Translation eines Italieners, die an eine *Vita* desselben Autors, aber als selbständige, später verfasste Schrift sich anreiht,[3]) an: es ist die *Translatio S. Athanasii episcopi Neapolitani.*[4]) Die Vita ist weit wichtiger, indem sie trotz der Benutzung der langobardischen Geschichte des Erchempert und der Gesta des Johannes von Neapel[5]) manches beachtenswerthe für die Geschichte Neapels und Benevents bietet. Der Verfasser sendet dem Leben ein

1) S. die Uebersetzung in: Acta S. S., Martis T. II, pag. 22 ff.

2) An zwei Stellen der Vita, Ende des Vorworts und Ende des ersten Kapitels, sagt der Autor von dem Heiligen, er habe *nostris temporibus* gelebt.

3) Die Selbständigkeit ergibt sich aus der besondern Einleitung der Translation, die spätere Abfassung aus einer Stelle am Ende dieser Einleitung, die auf die Vita zurückweist; dagegen ist der Schlusssatz der Vita, in welcher auf die Translation hingewiesen wird, offenbar eine spätere Hinzufügung; er fehlt auch in einer Handschrift.

4) Monum. Germ. hist., Script. l. l. (s. oben S. 206, Anm. 4), pag. 439 ff. und vgl. pag. 401.

5) S. über diese Werke unten S. 232 und 225.

Vorwort voraus, worin er diejenigen, welche daran zweifeln, dass es noch Heilige, die durch Wunder glänzen, geben könne, zu widerlegen sucht. Die Biographie selbst aber beginnt er mit einem Lob Italiens und insonderheit Neapels, namentlich auch in kirchlicher Beziehung, um dann auf die vornehme Herkunft seines Helden überzugehen, der schon vor seiner Geburt für die Kirche bestimmt wurde. Nachdem der Vater Sergius, dessen Kenntniss der lateinischen wie griechischen Sprache der Autor sehr rühmt (c. 2), zum Herzog erwählt worden, konnte dem Athanasius der Bischofssitz, als er erledigt war, nicht wohl entgehen. Aber durch seine Bildung wie durch seine Tugenden war er desselben würdig. Namentlich feiert der Verfasser seine Askese (c. 4).[1] Nachdem aber Athanasius' Bruder, Gregorius, der dem Vater in der Regierung Neapels gefolgt war, gestorben, änderten sich die Verhältnisse sehr zu Ungunsten des Bischofs. Der Sohn und Nachfolger Gregors, Sergius entzog sich, durch seine Schwiegermutter aufgereizt, dem Einfluss des Oheims; ja, um allein zu herrschen, nahm er ihn selbst gefangen. Diesem gelang es erst nach manchen Abenteuern bei dem Kaiser Ludwig II., der damals in Benevent sich aufhielt, eine Zuflucht zu finden (c. 7), wie hier ausführlich erzählt wird. Er blieb bis zu seinem Tode (872) in der Verbannung, und wurde in Montecasino bestattet.

Erst nach fünf Jahren wurde sein Leib, wie die Translatio erzählt, nach Neapel übergeführt, auf Anordnung des damaligen Bischofs, der auch sein Neffe war und seinen Namen führte, aber sie geschah nicht ohne den Widerspruch seiner alten Gegner. Offenbar hatte doch Sergius in dem Kampf mit der Hierarchie eine Partei in Neapel hinter sich gehabt.

Eine ganz selbständige Translationserzählung im grossen Stil, so möchte man sagen, ist die *Relatio memorabilis, cunctisque Galliarum populis — — perenniter profectiva* der Ueberführung der Gebeine des heiligen Sebastian von Rom nach dem Kloster des heiligen Medardus in Soissons, welche im Jahre 826 stattgefunden hatte.[2] Diese weitläufige, fünfundvierzig Ka-

1) Dagegen weiss er von seinen Bemühungen um die Bildung der Geistlichkeit (vgl. weiter unten S. 225) nichts zu berichten.

2) Der Titel ist zwar sicher nicht vom Verfasser, aber wohl in seinem Sinne gefasst. S. die Translatio in Mabillons Acta S. S. o. s. Bened. Tom. V

pitel umfassende Erzählung ist das Werk eines Mönchs jenes Klosters, Odilo, der sie auf das Verlangen seines Abtes Ingrann etwa im ersten Jahrzehnt des zehnten Jahrhunderts verfasste. Von einzelnen historischen Daten, die sie überliefert, abgesehen, ist sie als Kulturbild nicht ohne Bedeutung, wenn auch letztere in keinem Verhältniss zu der weitschweifigen Darstellung steht. Der Autor, ein Mann von einer für damals nicht gewöhnlichen gelehrten Bildung, dem selbst ein Hucbald seine Vita Lebuini zur kritischen Durchsicht übersandte,[1] hat sich bei der Abfassung seines Werks wahrhaft genuggethan, indem er die Translation wie die grösste Hauptstaatsaction behandelt, und dabei auf dem Kothurn echt gallischer Rhetorik einherschreitet. So schaltet er auch öfters längere Reden der handelnden Personen ein, gleich den alten Geschichtschreibern. Es lässt sich aber andrerseits nicht leugnen, dass wir hier wirklich einmal einem Stil, einem Ausdruck von individuellem Gepräge, wieder begegnen und einer in jener Zeit seltenen Gewandtheit im lateinischen Ausdruck. Gehen wir nun auf den Inhalt in der Kürze ein.

Dem Erzkapellan Ludwigs des Frommen, Hilduin war unter vielen Klöstern auch das des heiligen Medard anvertraut, dessen Vorstand Rodoin war. Zur Beilegung eines Conflicts der Römer mit Eugen II. (Papst seit Juni 824) nach Rom gesandt, erzählt Hilduin auf der Rückkehr dem Rodoin u.a. von der unendlichen Menge von Heiligen, die sich dort fänden, worauf dieser ihn bittet, die Gunst, die er beim Papst gewonnen, doch dahin zu verwerthen, dem Kloster zu einem solchen Heiligen zu verhelfen. Hilduin ist dazu bereit und verschafft dann auch dem Rodoin noch Empfehlungsbriefe des Kaisers an den Papst. Man wünschte zuerst die Gebeine des heiligen Silvester. Auf der Reise nach Rom aber wird Rodoin andern Sinnes — wie Odilo es darstellt, in Folge einer Erscheinung des heiligen Sebastian, der von Rom nach St. Medard will. Man kehrt deshalb noch einmal um, und die kaiserlichen Briefe werden dem entsprechend ge-

(Migne, Patrol. lat. T. 132, pag. 575 ff.). — — Hist. littér. de la France T. VI, p. 173 ff.

1) S. Odilo's Antwortschreiben Migne l. l. p. 627, darin gedenkt Odilo auch seines Werks über den heiligen Sebastian, das also vor der Vita Lebuini, und wie es scheint längere Zeit vorher verfasst worden ist, da Odilo in dem Schreiben als hoch an Jahren sich bezeichnet.

ändert. Rodoin kommt endlich in Rom an (c. 7); aber die hier zu besiegenden Schwierigkeiten waren keine geringen, die, um den Werth der Reliquien zu erhöhen, von dem Autor noch ungemein übertrieben werden. Durch reiche Geschenke mussten die höchsten Beamten der Curie gewonnen werden, die, offenbar eben deshalb, den Werth des Heiligen sehr hoch taxirten. Wie viel die umständliche Erzählung der weitläufigen Verhandlungen wahres enthält, muss dahingestellt bleiben. Doch wird sie immerhin ein Abbild von den Proceduren, mit welchen die Curie in solchem Falle damals zu verfahren pflegte, bieten. Eigenthümlich ist, dass, nachdem Rodoin endlich sein Ziel erreicht, er zum Danke auch noch einen andern Heiligen, die Gebeine Gregors des Grossen, wie man wenigstens in Soissons behauptete, stahl und so „mit doppelter Freude" heim ziehen konnte (c. 15).[1])

Nachdem die Reliquien in Soissons angelangt und auf das feierlichste empfangen waren, verbreitete sich ihr Ruf rasch und es strömten jetzt Massen von Gläubigen mit reichen Gaben[2]) von allen Seiten herbei, sodass der Klerus anderer Orte und selbst Bischöfe, wie der von Lyon, gegen diese Wallfahrten predigten, indem sie mit Recht geltend machten, man sollte lieber die eigenen Kirchen und deren Wittwen und Waisen unterstützen (c. 37). Nicht ohne Interesse ist dann die Erzählung (c. 39 ff.), wie ein Stück von dem Laken, in welches die Gebeine des Heiligen eingewickelt waren, dem Kloster Manlieu in der Auvergne zu Theil ward, das auch jenem geweiht war und dessen Gründung c. 38 erzählt wird.[3]) Dort war man nämlich

1) Was man von solchen Diebstählen hielt, besagen Odilo's Worte: Hinc nostrates pia fraude laudabiles etc.

2) Erat denique in diversis speciebus, quae votivis donariis ad confessionem huius praecellentissimi ex diversis provinciis et regionibus pia fidelium offerebantur devotione, tam ingens copia, ut ponderis numerique summam pene viderentur excedere adeo, ut 85 modiorum diversorum numismatum argenti cumulus excresceret, praeter monilia virorum ac mulierum, missoria quoque diversi ponderis aliaque vasa; auri quoque 900 librarum summa fieret (c. 36). — Eine solche Goldquelle konnte ein Heiliger damals werden; dass die Klöster da nach Reliquien begierig waren, ist freilich nicht zu verwundern.

3) Sie geschah nach der Legende in Folge der Wunderwirkungen des Staubs vom Grabe des heiligen Sebastian, welchen ein Pilger aus Rom in seiner Tasche mitgebracht.

früher in der Hoffnung, die Gebeine des Heiligen zu bekommen, arg getäuscht worden. Zwei Mönche waren aus dem Kloster entflohen; nachdem sie eine Zeit lang sich herumgetrieben, erwachte in ihnen der Wunsch der Rückkehr. Um sie zu ermöglichen, begaben sie sich nach Rom, dort „irgend einen der Heiligen zu kaufen“, durch dessen Ueberbringung sie Verzeihung hofften. Die schlauen Römer, an die sie sich deshalb wenden, betrügen sie aber, wie der Erfolg zeigte; sie hatten, sagt unser Autor, den Sarkophag eines heidnischen Kaisers entleert, den sie vorher mit solchem Aroma gefüllt, dass der Duft die Mönche an der Heiligkeit nicht zweifeln liess, denn ein solcher Wohlgeruch scheint damals ein Hauptargument für die Beurkundung der Heiligkeit gewesen zu sein.[1]) Als die Mönche dann mit diesem Schatz in ihr Kloster zurückkehren, werden sie von dem Abt und den Brüdern trotz ihrer früheren Vergehen mit Glückwünschen und Ehren feierlich empfangen. Ein Fest wird gefeiert. Aber während die Mönche bankettiren, stürzt unter Donnergepolter der Reliquienschrein vom Altare, und sein Inhalt wird zerstreut und zerschmettert. So berichtet Odilo mit vieler Genugthuung. Das so einst getäuschte Kloster hoffte nun jetzt von St. Medard einen Ersatz zu erhalten. Es musste sich aber, statt Reliquien zu empfangen, mit einem Stück Zeug begnügen, so zornig es auch dies Anerbieten im Anfang zurückwies. — Das Werk schliesst mit der Erzählung von der Verehrung, welche dem Heiligen in St. Medard, auch durch reiche Geschenke, Ludwig der Fromme zollte (c. 43), der bekanntlich dort nach dem Verrath auf dem Lügenfelde eine Zeit lang gefangen gehalten wurde (833). Hier theilt denn Odilo auch eine Klagschrift Ludwigs gegen seine Söhne — die bekannte Conquestio domni Hludovici imperatoris — die, wie Wattenbach bemerkt,[2]) wohl nur eine Stilübung der Mönche dieses Klosters war, mit (c. 44).[3])

---

1) Wie gar viele Heiligengeschichten zeigen.

2) Deutschlands Geschichtsquellen Bd. I, S. 199. Vgl. auch Simson, Jahrb. des Deutschen Reichs unter Ludwig d. Fr. Bd. II, S. 49.

3) Im letzten Kapitel zeigt Odilo noch eine Quelle, aus der er wohl vorzugsweise den Stoff entnommen hat, in folgendem Satze an: Superest hodie tenus in chartophylacio nostro schedula Rodoini ad memorabilem Hilduinum abbatem transmissa, in qua numerosa plurimum capitulatione virtutum eius insignia breviata personaliter habentur inserta, quorum summa in conum redacta surgit in millibus 470.

Odilo wird noch eine kleinere Schrift[1]) über die Translation einer ganzen Anzahl Märtyrer, an deren Spitze Tiburtius und Marcellinus und Petrus genannt werden, in der Ueberschrift des aus dem XI.—XII. Jahrhundert stammenden Manuscripts beigelegt, aber mit Unrecht.[2]) Die Schrift ist eine offenbare Fälschung auf Grund der von Einhard verfassten Translation des Marcellin und Petrus.[3]) Ein Vergleich mit dieser kann recht zeigen, wie solche Machwerke fabricirt wurden: insofern ist die Schrift lehrreich.

SIEBENTES KAPITEL.

DER MÖNCH VON ST. GALLEN.

Wir haben in unserem Zeitraum zwar nicht wie in dem vorigen eine profane Biographie, die sich den Heiligenleben gegenüber stellen liesse, aber doch ein Werk ähnlicher Art, das durch manche sagenhafte Züge, in welchen die Phantasie des Volks die Thatsachen umgestaltet hat, recht zu einem Seitenstück von jenen wird. Es ist das Buch des Mönchs von St. Gallen über Karl den Grossen,[4]) eine Anekdotensammlung, die auch von nicht geringem literarhistorischen Interesse ist. Grösstentheils aus mündlicher Ueberlieferung geschöpft, zeigt sie, wie das Bild des grossen Kaisers in der Phantasie des Volkes fortlebte — die ersten Anfänge der Karlsage, in denen bereits Keime der poetischen Gestaltungen der französischen Volksepik des zwölften Jahrhunderts sich finden. Das Werk ist in der Zeit von 884 bis 887 entstanden, auf den Wunsch Karls III., der im December des Jahres 883 in St. Gallen

1) S. bei Migne l. l. p. 623 ff.

2) Schon Papenbroch Acta S. S., Jun. T. I, p. 206 bezweifelt die Aechtheit.

3) S. oben Bd. II, S. 99 ff.

4) De gestis Caroli magni. In: Monum. German. histor., Scriptores. T. II, p. 726 ff. — Monachus Sangallensis, De Carolo magno in: Bibliotheca rerum Germanic. ed. Jaffé. T. IV (Monum. Carolina) p. 628 ff. — — Uebersetzt von Wattenbach in den Geschichtschreibern der deutschen Vorzeit. Zweite Ausg. Berlin 1877. — Simson, Bemerkungen zum Monachus Sang. in: Jahrbücher des fränk. Reichs unter Karl d. Gr. Bd. II. Excurs VII (p. 612 ff.).

einige Tage sich aufhielt. Der Verfasser, ein alter Mönch,[1] hatte damals ohne Zweifel den Kaiser mit manchen dieser Anekdoten unterhalten. Er verdankte sie theils einem dortigen Priester, seinem Lehrer Werinbert, theils dessen Vater Adalbert, einem alten Kriegsmann, bei dem der Verfasser aufgewachsen war. Adalbert, der mit seinem Herrn, dem Grafen Gerold, die Feldzüge gegen die Hunnen, Sachsen und Slaven mitgemacht, hatte dem Knaben, oft selbst wider seinen Willen, die Geschichten erzählt.

Das Werk war auf drei Bücher angelegt, von welchen jedes seinen besondern Gewährsmann (*auctor*) hatte; aber nur die beiden ersten, das zweite nicht einmal ganz beendet, sind uns erhalten; vielleicht ist auch gar nicht mehr von dem Verfasser ausgeführt worden. Er vertheilte den Stoff so, dass das erste Buch, dessen Quelle Werinbert, „von der Religiosität Karls und seiner Sorge für die kirchlichen Angelegenheiten", das zweite, das aus den Mittheilungen Adalberts geschöpft war, „von den kriegerischen Dingen" handeln sollte,[2] das dritte, dessen „Auctor" nicht genannt wird, hatte offenbar die Aufgabe, das tägliche häusliche Leben des Kaisers zu schildern.[3] Sehr zu bedauern ist, dass die Vorrede verloren,[4] die wohl weitere Auskunft gegeben hätte.

Die stoffliche Disposition innerhalb der einzelnen Bücher ist allerdings keine strenge, doch lässt sich eine gewisse Ordnung im grossen keineswegs verkennen.

Der Anfang ist bemerkenswerth. Der Verfasser beginnt seine Erzählung mit dem Satze, dass, nachdem das Weltreich der Römer in Stücke gegangen, Gott durch Karl den Grossen ein neues, nicht weniger wunderbares, der Franken errichtet habe. Nachdem so in der Kürze die weltgeschichtliche Bedeutung Karls bezeichnet ist, geht der Verfasser zu den Bemühungen desselben um die Hebung der wissenschaftlichen Bildung über, indem er zunächst eine Anekdote von der Landung zweier gelehrten Schotten aus Hibernien an der Küste Galliens erzählt,

1) Er bezeichnet sich selbst so, indem er sich l. II, c. 17 balbus et edentulus nennt. 2) S. l. I, c. 34 fin.

3) S. l. II, c. 16: Sed si bellicis rebus ab eo gestis aliquid non subtraxerimus, nunquam ad cottidianam eius conversationem revolvendam perducimur. Der „Auctor" war wohl hier ein Buch, vielleicht Einhards Vita.

4) Auf sie verweist der Verfasser am Schlusse des ersten Buchs.

die, von dem Volke täglich mit der Frage bestürmt, womit sie handelten, endlich die Weisheit als ihre Waare bezeichneten. Der Ruf von ihnen dringt zu Karl, der sie mit Freuden aufnimmt, den einen, Clemens, in Gallien lässt, den andern nach Italien sendet. Diese Aufnahme der Gelehrten durch Karl lockt denn auch Alcuin zu ihm (c. 2).[1] Der Verfasser illustrirt dann durch Anekdoten, wie Karl persönlich sich um das Schulwesen kümmerte, und wie er bei der Besetzung der Bisthümer nur nach der wissenschaftlichen Bildung frug, und aus solchem Grunde die Geringen vor den Vornehmen bevorzugte (c. 3 ff.); namentlich wurden deshalb auch die Schüler Alcuins befördert (c. 9). Episodisch wird hier auch (c. 10) der Hebung des Kirchengesangs im Frankenreiche durch die Berufung von römischen Singlehrern gedacht.[2] Das Verhältniss Karls zu den Bischöfen, vornehmlich wie er die demüthigen erhöhte und die stolzen erniedrigte, bildet dann weiter den Gegenstand einer Reihe von Erzählungen, die allerdings eine gewisse Animosität des Mönchs gegen die hohe Geistlichkeit verrathen, sodass er selbst die Besorgniss ausspricht, dieselbe sich zum Feinde zu machen (c. 18). Denn die meisten dieser Geschichten zeigen sie in einem schlechten Lichte. In ein paar derselben spielt auch der Teufel eine Rolle. So versucht er einen Bischof, der zu seiner Busse die Armen und Unreinen am Osterabend selbst badet, in der Gestalt eines scheusslichen Aussätzigen (c. 21); so stiehlt er einem andern den Wein (c. 23); so verwandelt er sich in ein Maulthier, um einen der Eitelkeit der Welt sehr ergebenen Bischof zu prellen (c. 24). Mit der letzteren Erzählung geht der Verfasser, wie er selbst sagt, zu den Italienern über; und nachdem er noch ein Scandalosum von einem dortigen Bischof berichtet, kommt er auf die Feindseligkeit der Römer gegen die Päpste zu reden und behandelt das gegen Leo vollbrachte Attentat,[3] welches Karl nach Rom zu der Kaiserkrönung führte

1) Offenbar irrt der Verfasser in der Annahme, dass Alcuin erst Clemens gefolgt sei. So urtheilt auch Simson, Ludwig d. Fr. Bd. II, S. 257.

2) Sehr abweichend von Ekkehards Darstellung (s. oben S. 145 f.) erzählt; vgl. Meyer v. Knonau in seiner Ausg. des Ekkeh. Anm. 603, S. 170.

3) Beachtenswerth ist, dass hier von dem Wunder, das sich dabei zugetragen haben sollte (s. oben Bd. II, S. 60), nicht die Rede ist. Es heisst da: contigit, ut quidam — — eum cecare fuissent aggressi; sed divino nutu conterriti sunt et retracti, ut nequaquam oculos eius eruerent, sed raso-

(c. 26). Von Kapitel 28 bis 31 bilden die Bauten Karls und die Betrügereien, die ihm dabei gespielt wurden, aber ihre Bestrafung vom Himmel fanden, den Gegenstand. Nachdem dann der Verfasser noch zwei Geschichtchen von Geistlichen eingeschaltet, schliesst er seltsamer Weise das erste Buch mit einer Schilderung der alten fränkischen Kleidung, wie sie der Kaiser trug und der Mönch selbst sie noch an König Ludwig dem Deutschen und seinen Söhnen in dem Kloster St. Gallen gesehen hat.

Das zweite Buch, welches die militärischen Angelegenheiten behandeln soll, ist zugleich aber auch den diplomatischen gewidmet. Es beginnt mit einer Erinnerung an die ersten Hunnenzüge und einer Schilderung der eigenthümlichen Befestigung ihres Landes, worauf der Verfasser kurz ihrer Besiegung durch Karl gedenkt (c. 1); nachdem er dann noch ein paar Anekdoten aus dem Sachsenkriege erwähnt, geht er zu Karls Beziehungen zu den auswärtigen Mächten über (c. 5) und zwar zunächst zu Byzanz. In der Erzählung von den wechselseitigen Gesandtschaften des fränkischen und oströmischen Reiches wird der Hochmuth des Basileus und die Herrschaft der Etiquette an seinem Hofe, sowie die stolze Erwiederung, die sie von Karl fanden, durch phantastisch ausgeführte Gemälde geschildert, die nicht des Reizes lebendiger Anschaulichkeit entbehren.[1]) Kap. 8 wird dann von einer Gesandtschaft der „Perser“, Kap. 9 von einer „des Königs der Afrikaner“ erzählt, und wie durch eine eigene Botschaft Karl die Geschenke des „Kaisers der Perser,“ Harun — der bekannte Kalif ist gemeint — erwiedert, bei welcher Gelegenheit der Muth der Franken das höchste Erstaunen der Orientalen erregt. Um Karl zu ehren, schenkt Harun ihm damals das heilige Land, nur als sein Vogt will er es verwalten. Noch zu Ludwigs des Deutschen Zeiten wurden deshalb Steuern zum Zweck der Auslösung der das Land der Verheissung bewohnenden Christen erhoben. Indem der Autor so auf den Vater Karls III. zu reden kam, fängt er nunmehr

---

riis per medios inciderent. Vgl. übrigens über die verschiedenen Berichte Simson, Karl d. Gr. Excurs I, S. 583 ff.

1) Im Eingang dieses Kapitels (7) gedenkt der Verfasser der Antiphonen, welche die griechischen Gesandten bei ihrem Gottesdienst sangen, und die dem Kaiser so sehr gefielen, dass er den Text ins lateinische übertragen liess.

von ihm zu erzählen an (c. 10). Er theilt eine Anekdote aus den Knabenjahren Ludwigs des Deutschen mit, welche bezeugen soll, wie viel Karl der Grosse selbst von ihm erwartete. Im folgenden Kapitel gibt er dann ein Porträt und eine ausführlichere Charakterzeichnung Ludwigs. Dass er, wie der Autor erwähnt, die Vogtei des Klosters St. Gallen übernahm, erklärt die Begeisterung des Mönchs für ihn leicht.

Mit Kap. 12 kehrt der Verfasser nach den langen Abschweifungen zu den Kriegen Karls des Grossen zurück, indem er in dunkler Weise einen Feldzug Karls gegen die Hunnen erwähnt und die Grausamkeit, womit er geführt wurde, durch die Sage illustrirt, dass alle Feinde, deren Grösse das Mass eines Schwertes übertraf, getödtet worden wären.[1] An diese Sage knüpft er eine andre von einer Empörung der Grossen an.[2] Und diese Geschichte führt seine Gedanken auf die Verschwörung Pippins des Buckligen gegen Karl, die auch in sagenhafter Weise erzählt wird. Nun erst kommt er zu dem Hunnenkriege wieder, indem er eine scherzhafte Anekdote von der Renommisterei eines riesenhaften Recken mittheilt. Unternehmungen Karls gegen die Normannen folgen (c. 13 f.), dann gegen die Langobarden (c. 17), nachdem vorher der Hülfe, welche Pippin gegen dieselben dem Papste geleistet, gedacht ist. Hierbei werden Sagen von Pippins Muth im Kampf mit einem Löwen und mit dem Teufel erzählt (c. 15). Karls Feldzug gegen Desiderius wird schon ganz sagenhaft geschildert; der Hauptheld der Chansons de geste dieses Theils der Karlsage, Ogier erscheint bereits hier als Flüchtling bei dem Langobardenkönig, indem „Otkerus" als einer von den ersten Fürsten Karls bezeichnet wird. Eine Anekdote, die der Verfasser von der Einfachheit Karls in Bezug auf die Kleidung — namentlich im Gegensatz zu dem Luxus seines Gefolges — erzählt, führt

1) Dieselbe Sage wurde von den Königen der Franken, Chlotar und Dagobert erzählt. S. J. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer S. 104.

2) Nach dem Tode des avus Karls III. (unter welchem avus aber Karl der Grosse zu verstehen, weshalb atavus zu lesen ist) hätten quidam gigantes spiritu superbiae inflati versucht, mit Verachtung der Nachkommenschaft die Krone zu usurpiren; da hätten sich einige von den mittleren (Adligen) dem widersetzt, indem sie, auf jene Schwertprobe Karls verweisend, erklärten, dass so lange von seiner Nachkommenschaft einer von Schwerteslänge sich finde, der auch über die Franken, ja über ganz Germanien herrschen müsse.

ihn wieder auf Ludwig den Deutschen, der dem Beispiele seines Grossvaters folgte, und der auch, wie dieser, seine Freude an dem Eisen hatte, was er denn auch den Gesandten der Normannen gegenüber bewiesen haben soll (c. 18). „Weil aber einmal der Normannen Erwähnung gethan wurde“, fährt der Verfasser (c. 19) fort — und dies charakterisirt die Composition des Werkes — „will ich durch ein paar Geschichten aus der Zeit Eueres Grossvaters zeigen, wie hoch sie den Glauben und die Taufe achteten.“ Nun berichtet er, wie sie nur der Pathengeschenke wegen unter Ludwig dem Frommen sich taufen liessen und dieselben Leute zu wiederholten Malen, sodass einer nach seiner eignen Erklärung sich zwanzigmal hätte taufen lassen. Erzählungen von der Güte und Wohlthätigkeit desselben Kaisers folgen dann (c. 20 f.),[1] und mitten in der letzten bricht das Buch ab.

Die vorstehende Analyse wird die umherschweifende Erzählungsweise des Buches gelehrt haben. Wie in einer gemüthlichen Unterhaltung bei einem Becher Wein werden die Anekdoten aufgetischt. Aber bei allen Sprüngen, die der alte Mönch in seiner Erzählung macht, ist doch, so zeigte ich, zu erkennen, wie er von der einen Geschichte auf die andre geführt wurde. Obgleich er die gewöhnliche Schulbildung des Klerus besass, wie er denn seinen Virgil zu citiren und auch weniger allgemein bekannte Namen der antiken Mythologie auszuspielen weiss,[2] auch mehr geographisches Wissen, als man erwarten sollte, zeigt,[3] so ist doch seine historische Kenntniss eine sehr schwache: um so eher konnte er zum Dolmetscher der Volkssage werden, die er indessen in seiner Art gewiss auch mit subjectiver Freiheit behandelte, war sie doch selbst noch im flüssigen Stadium der Entwicklung. Hiermit soll aber nicht gesagt sein, dass der Mönch keine historischen Werke gelesen, noch benutzt hätte: Simson hat dies in Betreff der Vita Caroli des Einhard, sowie der Schriften des Severus über den heiligen Martin sehr wahrscheinlich gemacht; Beda's Kirchengeschichte und Paulins Leben des Ambrosius führt unser Autor selbst an.[4] Aber seine Haupt-

1) Hierbei wird auch der *scurrae* des Kaisers gedacht (c. 21).

2) So in dem cellarium Bromii vel Ditis l. I, c. 23.

3) S. l. I, c. 27.

4) Auch möchte ich glauben, dass die Briefe Alcuins ihm bekannt waren, im Hinblick auf die Stelle l. I, c. 2, wo es von diesem heisst: Cuius in

quelle war die mündliche Ueberlieferung, die sich selbstverständlich nicht auf die von ihm genannten „Auctores" beschränkt haben wird.[1])

Was die Bedeutung des Buchs für die französische Epik der Karlsage anlangt, so hat Gaston Paris bereits darauf hingewiesen,[2]) dass der Kampf Pippins mit dem Löwen in der Dichtung Berte au grand pié und sonst noch sich wieder finde. Noch wichtiger aber ist, dass wir in unserem Werk bereits der Identification Karls mit Karl Martell, zugleich der Normannen mit den Sarazenen,[3]) also der Uebertragung der Sagen von dem letzteren Helden auf den ersteren begegnen, und hierbei schon die Keime zu der Entwicklung des Cyklus des Guillaume von Orange entdecken.[4]) Dagegen lassen sich kaum, wie Wattenbach und Paris wollten, Beziehungen zu der Dichtung von der Reise Karls nach Jerusalem und Byzanz annehmen.[5])

---

tantum doctrina in discipulis suis fructificavit, ut moderni Galli sive Franci antiquis Romanis vel Atheniensibus equarentur, verglichen mit Brief 110 (ed. Jaffé), wo es heisst: si, plurimis inclitum vestrae (Caroli) intentionis studium sequentibus, forsan Athenae nova perficeretur in Francia, immo multo excellentior.

1) So gedenkt er, von Alcuin redend (c. 8), seines domnus G. (Grimald, Abt von St. Gallen 841—872), der auch dessen Schüler gewesen sei. Es liegt nahe anzunehmen, dass der Mönch von ihm selbst manche Erzählungen, die sich auf Alcuin und dessen Schüler beziehen, gehört habe, und nicht erst durch Werinberts Vermittelung erhalten.

2) Hist. poét. de Charlemagne pag. 40.

3) So erzählt der Mönch l. II, c. 14, wie Karl d. Gr. unerwartet in eine Küstenstadt Südgalliens gekommen sei, als gerade normannische Fahrzeuge eingelaufen als Kundschafter für einen Seeräuberzug. Karl habe sie erkannt, darauf seien die Normannen entflohen, comperto quod ibidem esset, ut ipsi eum nuncupare solebant, Martellus Karolus, ne omnis armatura sua in illo aut retunderetur aut in minutissimas resoluta particulas disperiret.

4) So namentlich zu dem Gedicht Couronnement Louis. So erklärt sich nämlich die merkwürdige oben S. 218, Anm. 2 erwähnte Erzählung. In derselben ist auch eine Sage von Karl Martell auf Karl den Grossen übertragen, denn der Nachkomme, der wenigstens eines Schwertes Länge hat, ist offenbar Pippin der Kurze, den der Dichter l. II, c. 15 auch deshalb mit David vergleicht, wie der Zusammenhang der Stelle zeigt; Pippin sagt da selbst: Videtur vobis, utrum dominus vester esse possim? Non audistis, quid fecerit parvus David ingenti illi Goliath vel brevissimus Alexander procerissimis satellitibus suis?

5) Denn diese Dichtung ruht doch, wie wir im folgenden Buche zeigen, auf einer andern stofflichen Grundlage.

Nicht geringer als die literarhistorische ist die politisch geschichtliche Bedeutung des Werks, insofern es als ein lebendiger Ausdruck der öffentlichen Meinung jener Zeit, des Volksbewusstseins erscheint. Der vollständige Niedergang der karolingischen Macht, trotz der Wiedervereinigung des Reichs unter einem kaiserlichen Scepter, ein Verfall, der es die Beute normannischer Piraten werden liess, wird auf das tiefste empfunden, und indem der Autor seine Hoffnung nur auf einen Sohn, den er Karl III. wünscht,[1]) setzt, zeigt er zur Genüge, wie wenig man von diesem selbst erwartete. Dagegen schätzt er Arnolf hoch, der nur „wegen Mangels an Vermögen und der Beschränktheit seines Gebiets" nichts auszurichten vermag (l. II, c. 14). Dieses Bewusstsein von dem gänzlichen Verfall der karolingischen Macht liess andrerseits die Begründer derselben, die Heroen der Vorzeit, einen Pippin und Karl den Grossen dem Volke, dessen Dolmetsch unser Verfasser ist, damals in um so glänzenderem Lichte erscheinen, so dass ihnen selbst wunderbare Thaten persönlicher Kraft und Tapferkeit zugeschrieben wurden. Je kläglicher die Gegenwart war, desto herrlicher erschien die Vorzeit. Dass aber unser Verfasser die wahre weltgeschichtliche Bedeutung Karls zu erkennen und zu würdigen wusste, zeigt recht der Anfang seines Werks.

Am wenigsten zu loben ist der Stil: die gesuchte und verschnörkelte und dadurch nicht selten dunkle Ausdrucksweise entsprach am wenigsten dem populären Inhalt. Wie Paris[2]) wohl nicht mit Unrecht meint, hat vielleicht der Gedanke an den kaiserlichen Leser den Verfasser verführt, dem Kothurn vor dem Soccus den Vorzug zu geben.

---

1) Hierin wie auch in anderm stimmt mit unserm Verfasser das Breviarium Erchanberti überein, wie Simson zeigt a. a. O. S. 614 f.

2) A. a. O. p. 41.

ACHTES KAPITEL.

ANNALISTIK. REICHS-, KLOSTER- UND BISTHUMSGESCHICHTE.

Die Annalistik macht in unsrer Periode keine Fortschritte, vielmehr ist sie im allgemeinen entschieden im Rückgang, ganz in Uebereinstimmung mit den traurigen öffentlichen Verhältnissen; unter diesen musste namentlich die officielle Historiographie der Reichsannalen leiden.

So erhielten die Fulder Jahrbücher[1]) zwar noch zwei Fortsetzungen,[2]) aber nur die zweite hat noch einen officiösen Charakter und geht auch bloss bis zum Anfang der Regierung Ludwigs des Kindes (901), ohne etwa von andrer Seite eine weitere Fortführung zu finden. Die erste Fortsetzung erstreckt sich vom Jahre 882 nur bis 887, vom Tode Ludwigs des Jüngeren bis zur Absetzung Karls III. Der Verfasser, offenbar ein Geistlicher, gehörte wenn nicht Fulda, doch gewiss Franken an. Obwohl der Kaiser Karl durchaus in dem Vordergrund seiner Erzählung steht und insoweit auch diese Fortsetzung den Charakter der Reichsannalen bewahrt, so hat sie doch nichts weniger als einen höfischen Charakter. Denn der Verfasser spricht sich gelegentlich[3]) in hohem Grade erbittert über den schwachen, seiner Vorfahren unwürdigen Kaiser und seine schlechten Rathgeber, namentlich den allmächtigen Liutward aus, während er andrerseits auch für Arnolf keine Sympathie zeigt.[4]) Man würde die Freiheit seines Urtheils noch höher schätzen, wenn man nicht klerikale Motive seines Zorns vermuthen möchte.[5])

Da zeigt der zweite Fortsetzer, der auch mit dem Jahre 882 beginnt, eine ganz andre Gesinnung. Er schont den Kaiser, dessen Frömmigkeit er hoch erhebt und dessen trauriges Ende er beklagt; ebensowenig aber hat er ein tadelndes Wort für

1) S. Bd. II, S. 368 ff.

2) Ed. Pertz in: Monum. German. hist., Script. I, p. 395 ff. — Wattenbach, Deutschl. Geschichtsqu. Bd. I, S. 215.

3) So bei dem schmählichen Vertrag, den Karl 882 bei Elsloo mit den Normannen schloss.

4) S. die Erzählung von der Entsetzung Karls.

5) So musste die Kirche das Geld beschaffen, das den Normannen in Folge des schmählichen Vertrags gezahlt wurde.

den, der ihn der Krone beraubt: der neue Herrscher, Arnolf wird mit der gleichen schuldigen Rücksicht behandelt. Dieser Verfasser war sicher ein Baier, wie denn auch Mähren, Pannonien und Italien von ihm mehr, Westfrancien sehr wenig berücksichtigt wird. Obgleich sein Ausdruck sehr incorrect ist, will der Annalist doch für einen Gelehrten gelten, indem er seltsamer Weise mitunter Verse, Hexameter oder Distichen, gleichsam als Würze der trockenen Darstellung einmischt; aber er ergeht sich auch an einzelnen Stellen in ausführlichen Schilderungen, wie bei der Schlacht an der Dyle (891) und der Eroberung Bergamo's (894).

Auch Frankreich hat ein Annalenwerk aus dieser Periode aufzuweisen, das zwar zunächst für ein Kloster und in einem solchen geschrieben ist, aber durchaus die Absicht zeigt, eine Reichsgeschichte, allerdings zunächst nur von Westfrancien, zu geben. Es sind dies die Jahrbücher von St. Vaast bei Arras, die sich vom Jahre 874 bis 900 erstrecken.[1] Sie bilden eine werthvolle Ergänzung der officiösen Bertinianischen Annalen,[2] zumal sie frei von den Einflüssen des Hofes geschrieben sind,[3] und doch ausführliche Nachrichten geben. So wird hier der Sieg Ludwigs III. bei Saucourt 881 über die Normannen, und die Belagerung von Paris durch diese 885—86 genauer berichtet, wie denn überhaupt die Kämpfe mit den Normannen, die damals Westfrancien vor allem so schwer bedrängten, den grössten Theil der Erzählung einnehmen.

Einen ganz andern Charakter hat das Geschichtswerk Ratperts von St. Gallen, auf das wir früher schon hinwiesen.[4] Diese im Jahre 884 vollendeten *Casus monasterii S. Galli*[5] sind eine reine Klosterchronik, welche eben nur die äusseren

---

1) Ed. Pertz in: Monum. Germ. hist., Script. I, p. 516 ff. und verbessert II, p. 196 ff. — Wattenbach, a. a. O. Bd. I, S. 279.

2) S. oben Bd. II, S. 365—68.

3) So wird sogleich der Einfall Karls des Kahlen in Deutschland nach dem Tode seines Bruders Ludwig 876 von dem Autor verurtheilt.

4) S. oben S. 156.

5) Neu herausgeg. von Meyer von Knonau in: Mittheilungen zur vaterländ. Geschichte, herausgeg. vom histor. Verein in St. Gallen. Neue Folge. Heft 3. St. Gallen 1872. (Einleitung und Excurse).

Schicksale — wie Wattenbach[1]) gut das *Casus* wiedergibt — des Klosters zum eigentlichen Gegenstand hat; dieselben aber bestehen vorzugsweise in dem über ein Jahrhundert dauernden Streit mit dem Constanzer Bisthum um die Unabhängigkeit von diesem. Die Erzählung dieses Kampfes von der Mitte des achten Jahrhunderts bis zu der des neunten (854) bildet den eigentlichen Kern des Buches c. 6 bis 25, dem eine kurze andeutende Darstellung der Gründung des Klosters vorausgeht, und eine Schilderung seiner Blüthe, nachdem es die volle Immunität und Selbständigkeit erlangt hat, bis zur Abtwahl des Bernhard während der Anwesenheit Karls III., Ende des Jahres 883, in den letzten neun Kapiteln folgt.

Die allgemeine Reichsgeschichte wird nur sehr wenig und bloss insoweit berührt, als sie die Schicksale des Klosters unmittelbar bestimmte. Für die Kulturgeschichte bietet die Chronik weit weniger Ausbeute, als man nach der Bedeutung St. Gallens in dieser Beziehung und nach der Bildung sowie Stellung des Verfassers erwarten sollte. Von dem Schulwesen und der literarischen Thätigkeit berichtet der alte Magister merkwürdiger Weise gar nichts, er gedenkt nur der Vermehrung der Bibliothek durch die Aebte Gozbert und Hartmut (c. 16, 26 und 29), sowie der Bauten und der Verschönerungen solcher, welche die beiden Aebte ausführen liessen.

Die Erzählung gründet sich in den einleitenden Kapiteln auf die Lebensbeschreibungen des heiligen Columban, Gallus und Otmar, dann aber namentlich auf die Klostertradition, bei den späteren Zeiten auf die eigenen Erfahrungen des Autors, der ausserdem auch manche Urkunden des Klosters benutzte. Dass die Darstellung der Streitigkeiten des Klosters mit dem Bisthum zum Theil tendenziös im Interesse des ersteren gefärbt ist, auch manche Widersprüche enthält, lässt sich nicht leugnen;[2]) aber sie zeigt meines Erachtens trotzdem doch, dass das Kloster von Anfang an nicht in demselben Abhängigkeitsverhältniss zu dem Bisthum gestanden hat, als zur Zeit des Ausbruchs der Streitigkeiten.

---

1) Deutsche Geschichtsquellen Bd. I, S. 253.

2) S. darüber Sickel, St. Gallen unter den ersten Karolingern, in: Mittheilungen zur vaterländ. Gesch. Bd. IV, S. 1 ff.; und Meyer von Knonau a. a. O. Einleitung und Anmerkungen.

Auch formell hat das Werk nicht den Charakter von Annalen. Es ist eine zusammenhängende Erzählung in einem fliessenden einfachen, wenn auch nicht ganz correcten Stile, die erst in der späteren Zeit und nur gelegentlich Jahresangaben nach Christi Geburt enthält.

Auch ein paar Bisthumsgeschichten sind aus diesem Zeitraum zu erwähnen: einmal die *Gesta episcoporum Neapolitanorum* [1]) und zwar der zweite Theil derselben, welcher den oben erwähnten Diacon der Kirche des h. Januarius, Johannes zum Verfasser hat; [2]) er setzte den älteren Theil, welcher bis zum Jahre 762 geht, bis 872 fort. Während nun jener zumeist bloss aus Excerpten aus allgemein bekannten Quellen besteht, und so literarisch ohne alle Bedeutung ist, hat dagegen die Fortsetzung des Johannes einen selbständigen Charakter. Wie in den Gesta pontificum Romanorum, die für alle Werke dieser Art das erste Vorbild gewesen sind, [3]) finden auch hier die kirchlichen Bauten (wobei auch der Malereien gedacht wird), sowie die angeschafften Kirchenutensilien eine besondere Erwähnung (s. z. B. c. 42), welche kunst- und kulturgeschichtlich von Interesse ist. In letzterer Beziehung sind auch bemerkenswerth die von Johannes (c. 63) verzeichneten Bemühungen des gelehrten Bischofs Athanasius (c. 850—872), die Bildung des Klerus zu heben, durch Lectoren- und Cantorenschulen, die er anordnete, wie durch den Unterricht in der Grammatik: diese Bemühungen mögen wohl dem Johannes selbst zu gute gekommen sein. Einzelne Bischöfe werden auch eingehend charakterisirt. [4]) Beachtenswerth ist die Berücksichtigung der weltlichen Geschichte, namentlich von Byzanz und den langobardischen Fürstenthümern, und sogar wo dieselbe das Episcopat Neapels nicht unmittelbar berührt. Ferner: die *Gesta episcoporum Virdunensium*, [5]) welche ein Kanonikus der Kirche von St. Vito in Verdun, Bertarius gegen Ende des zweiten Decenniums des zehnten Jahrhunderts verfasste. Er lebte schon

1) In: Monum. German. hist. Scriptor. langobard. et italic. saec. VI—IX. (Ed. Waitz) pag. 402 ff.
2) S. oben S. 206.
3) S. oben Bd. II, S. 374 f.
4) Für die Wahrheitsliebe des Autors spricht namentlich c. 46.
5) Ed. Waitz in: Monum. German. histor., Scriptor. T. IV, p. 36 ff. (Praef.).

zur Zeit des Bischofs Hatto (846—870), dessen Nachfolger, Berhardus sein Lehrer in weltlicher wie geistlicher Wissenschaft war. Sein Buch hat er dem oben erwähnten[1]) Freunde Salomons III. von Constanz, Dado, welcher dem Berhardus auf dem Bischofsitz von Verdun 880 folgte, gewidmet. Veranlasst wurde es, wie der Verfasser in der Zuschrift erklärt, durch den Brand der Hauptkirche (916—917), welcher einen grossen Theil der Bücher und Denkwürdigkeiten der früheren Bischöfe zerstörte, sodass ihr Gedächtniss der Vergessenheit ganz anheim zu fallen drohte. Freilich vermochte der Autor nach diesem Verlust nur eine kurze Darstellung zu geben auf Grund eines Katalogs der Bischöfe, von Urkunden, die sich erhalten hatten, und einigen Werken, namentlich Heiligenleben. Von gar manchen der Bischöfe wird denn auch nichts weiter als der Name angeführt. Der Verfasser, der mit dem ersten Bischof beginnt, schliesst mit Dado; ihm sind nur noch ein paar Zeilen gewidmet, vielleicht deshalb, weil er selbst eine — uns noch fragmentarisch erhaltene — Aufzeichnung über sein und seiner nächsten Vorgänger Episcopat gemacht hatte, die er 893 begonnen hatte.[2]) Die Gesta des Bertarius führen vornehmlich die von dem Bisthum erworbenen Güter an, auch gedenken sie der Wunder, die von den Heiligen desselben ausgingen; der kulturgeschichtlich interessanten Notizen sind sehr wenige.[3]) — Eine Fortsetzung bis zum Jahre 1047 erhielten diese Gesta von einem unbekannten Mönche von St. Vito.

NEUNTES KAPITEL.

WELTCHRONIK: REGINO. NATIONALGESCHICHTE.

Die Weltchronik fand eine eigenthümliche Behandlung in dem im Jahre 908 abgeschlossenen Werke des Abtes Regino,[4])

1) S. S. 155.

2) S. dieselbe in der Ausg. der Gesta l. l. pag. 37.

3) So S. 43, Zeile 27: Legi et picta vidi multa miracula, quae vivens in episcopatu egit — — aus welcher Stelle man auf ein mit Illustrationen geschmücktes Manuscript schliessen möchte.

4) Reginonis Opera in: Migne's Patrolog. latina Tom. 132. — Chronicon ed. Pertz in: Monum. German. histor., Script. Tom. I, p. 537 ff. —

welches im Mittelalter Jahrhunderte lang eines der Hauptlehrbücher der Geschichte blieb und von vielen Historikern benutzt wurde. Der Verfasser, der sich auch noch durch ein anderes Werk, über die kirchliche Disciplin, berühmt gemacht hat, stammte, von edler Herkunft, aus Altrip am Rhein. Er trat in das auch durch seine wissenschaftlichen Bestrebungen schon lange angesehene Kloster Prüm,[1]) dessen Abt er 892 wurde. Aber diese Würde bekleidete er nicht lange; er wurde 899 durch einen Bruder der in Lothringen mächtigen Grafen Gerhard und Matfrid aus seiner Stelle verdrängt. Regino fand jetzt eine Zuflucht bei dem Erzbischof Ratbod von Trier, der ihm das dortige Martinskloster, das von den Normannen verwüstet war, zur Wiederherstellung übergab. Nach Erfüllung dieser Aufgabe zog er sich indess, wie es scheint, in das Kloster St. Maximin, auch in Trier, zurück,[2]) um sich ganz seinen gelehrten Arbeiten hinzugeben. Er starb dort 915.

Seine „Chronica“,[3]) die dem gelehrten Bischof Adalbero von Augsburg, dem Erzieher Ludwigs des Kindes, gewidmet ist, besteht aus zwei Büchern, welche einen wesentlich verschiedenen Charakter haben, wie auch schon die besonderen Titel anzeigen. Das erste ist nämlich *De temporibus dominicae incarnationis*, das zweite *De gestis regum Francorum* überschrieben. Das erste ordnet die Begebenheiten nach den Regierungen der römischen Kaiser, dem Vorgang der von Regino stark benutzten Chronik Beda's folgend, nur zählt es nicht zugleich nach den Jahren der Welt wie diese, sondern nach denen von Christi Geburt; es geht bis auf Karl Martells Tod. Es werden fast nur Thatsachen, welche die christliche Kirche oder die germanischen Völker betreffen, angeführt, indem gegen den Schluss unter Karl Martell die Franken in den Vordergrund treten, ja auch zugleich nach den Jahren seiner Regierung da-

---

Libri II de synodalibus causis et de disciplinis ecclesiasticis, ed. Wasserschleben. Leipzig 1840. — Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit in deutscher Bearbeitung. Regino's Chronik von Dümmler. (Einleitung.) — Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen Bd. I, S. 242 ff. — Ermisch, die Chronik des Regino bis 813. Göttingen 1871 (Diss.).

1) S. Bd. II, S. 185.

2) Vgl. Wattenbach a. a. O. S. 244, Anm. 1.

3) So betitelt, und zwar das Wort als Singular femin., Regino selbst sein Werk in der Widmung: Chronicam quam de nostris et antecessorum nostrorum temporibus litteris comprehendi.

tirt wird. So wird der Uebergang zu der Darstellung des zweiten Buches gemacht, das, wie der Titel anzeigt, der fränkischen Geschichte zunächst allein gewidmet ist und ganz annalistisch die Ereignisse jedes Jahres von 741, dem Jahre des Regierungsanfangs Pippins des Kurzen, an bis zum Jahre 906 aufführen soll, nur dass sich an einzelnen Stellen beträchtliche Lücken — selbst von einer ganzen Reihe von Jahren — finden. Trotzdem ist dies zweite Buch zwei und ein halb mal stärker als das erste.

Die Verschiedenheit der beiden Theile, die ganze Anlage des Werks erklärt sich, sobald wir die Absicht, welche der Autor bei der Abfassung desselben verfolgte, in Betracht ziehen. Die Widmung gibt uns darüber Auskunft. Regino sagt da: „es schien mir unwürdig, dass, während die Geschichtschreiber der Hebräer, Griechen und Römer und andrer Völker die in ihren Tagen geschehenen Thaten durch Schriften unserer Kenntniss überlieferten, von unsern, wenn auch weit unbedeutenderen Zeiten so beständig geschwiegen wird", als ob nichts denkwürdiges geschehen, oder niemand im Stande sei, es aufzuzeichnen. „Aus diesem Grunde habe ich nicht dulden wollen, dass die Zeiten unserer Väter und die unsrigen durchaus unberührt vorübergehen" u. s. w. Regino hat also dieselbe Absicht als einst Gregor von Tours, an den auch die citirten Aeusserungen erinnern;[1]) er will die fränkische Geschichte und insbesondere die seiner Zeit darstellen, nur ist der letztere Ausdruck in einem weiteren Sinne zu nehmen. So bildet das eigentliche Werk das zweite Buch; das erste gibt die Vorgeschichte, indem dabei die Geschichte der christlichen Kirche als ein integrirender Theil der fränkischen betrachtet wird: geht doch auch die Zeitrechnung der Franken von Christi Geburt an.[2]) Das ganze Werk ist demnach sozusagen eine christlich-fränkische Weltchronik: freilich ist seit Karl dem Grossen das Reich der Franken auch das Weltreich. Nur in Bezug auf diesen universalen Standpunkt erscheint auch die Motivirung seines Unternehmens von Seiten des Verfassers gerechtfertigt.[3])

1) S. oben Bd. I, S. 541.

2) Vgl. auch Regino's eigene Aeusserung über das Verhältniss beider Theile am Schlusse des ersten Buchs, eine Aeusserung, die allerdings in ihrer Kürze durch den hier verderbten Text doppelt unklar ist.

3) Allerdings waren auch seine literarischen Hülfsmittel sehr mangel-

Die Ausführung der einzelnen Abschnitte ist je nach der Absicht des Autors und nach den ihm zu Gebote stehenden Quellen eine sehr verschiedene, im ganzen durchaus ungleiche. Im ersten Buch wird die Geschichte der germanischen Völker am ausführlichsten behandelt, namentlich auf Grund der Gesta regum Francorum, der Langobardengeschichte des Paulus Diaconus und der Gesta Dagoberti. Der christlichen Märtyrer wird, hauptsächlich nach Ado's Martyrologium, mit grosser Sorgfalt gedacht; auch der Kirchenväter und andrer Autoren, wobei besonders Beda's Weltchronik benutzt wurde. Von den Päpsten des Zeitraums wird nach den Gesta pontificum Romanorum ein vollständiges Verzeichniss gegeben.[1] — Im zweiten Buch folgt Regino zunächst den grossen Lorscher Annalen bis zum Jahre 813, indem er nur weniges aus mündlicher Ueberlieferung hinzufügte;[2] diese bildet aber von da an seine Hauptquelle, zu der sich dann später die der eigenen Erfahrung und Beobachtung gesellt. So erklärt sich auch die so dürftige Behandlung der Regierung Ludwigs des Frommen, von der überhaupt nur sieben Jahre angemerkt werden, während die des Kaisers Lothar, des speciellen Landesherrn als Herrschers von Lothringen, weit vollständiger gegeben ist, selbst unter gelegentlicher Benutzung von Urkunden. — Die Zeit vom Jahre 892 an bezeichnet der Verfasser selbst als die moderne. Hier, wo er am ausführlichsten sein konnte, hat er sich doch eingeschränkt und über manches, wie er selbst sagt, geschwiegen, weil er die noch Lebenden zu verletzen fürchtete.[3] Trotzdem ist namentlich dieser Theil als historische Quelle wichtig. Freilich ist hier wie auch sonst, wo Regino nach mündlicher Ueberlieferung erzählt, trotz seiner Wahrheitsliebe eine strenge Kritik bei seiner Benutzung nothwendig, zumal ihm aller Sinn für chronologische Sorgfalt abgeht.

Was den sprachlichen Ausdruck Regino's betrifft, so ist er für jene Zeit correct und ungezwungen. Doch gehört ihm der Ausdruck nur da wahrhaft an, wo er nicht aus schriftlichen

---

haft, wenn er von den Zeiten Ludwigs des Frommen sagen konnte, dass er keine Schriften über sie gefunden habe, Jahr 813 Ende.

1) S. eine genaue Angabe der Quellen bei Ermisch S. 78 ff.

2) Wie er selbst sagt a. a. O.: quaedam etiam addidi, quae ex narratione seniorum audivi.

3) S. unter dem Jahre 892.

Vorlagen schöpft; diese excerpirt er meist wörtlich, sodass im ersten Buch oft ein seltsames Mosaik aus verschiedenen Autoren uns begegnet, wenn er auch hier und da stilistische Correcturen vornahm, wie er dies selbst an einer Stelle erklärt.[1] —

Die Gelehrsamkeit und allgemeine Bildung Regino's bezeugen noch zwei andere Werke, die nur indirect in den Kreis unserer Betrachtung gehören. Das eine, auf das wir schon oben hinwiesen, sind die beiden, um 906 verfassten,[2] Bücher *De causis synodalibus et disciplinis ecclesiasticis*. Dies von Ratbod angeregte Werk ist dem Erzbischof von Mainz und „Primas von ganz Germanien", Hatto, der damals die Regentschaft führte, gewidmet. Es hat nur einen durchaus praktischen Zweck, den Bischöfen auf ihren Synoden als Handbuch zu dienen für die Visitation der Kirchen und der Gemeinden; so zerfällt es in zwei Bücher, indem das erste die kirchlichen Locale und Geräthe sowie den Klerus, das andre die Laien und ihre Moral betrifft. In jedem Buch werden zunächst die Fragen gegeben, welche der Bischof zu stellen hat, dann folgen in einzelnen Kapiteln aus den Beschlüssen der Concilien, den Decretalen der Päpste, den Capitularien und dem römischen Recht, den Schriften der Kirchenväter und den Bussbüchern Citate, welche zeigen sollen, was in Betreff der einzelnen Fragepunkte (in Germanien damals) Rechtens ist. Diese Auswahl ist mit grosser Sorgfalt und Treue gemacht. Das Werk ist kulturgeschichtlich wie rechtsgeschichtlich von hohem Interesse. Mit Rücksicht auf den rein praktischen Zweck, den es verfolgt, gestattet die Art der Ausführung im einzelnen wichtige Schlüsse auf den Stand der Sittlichkeit jener Zeit.[3]

Die andre Schrift Regino's, die hier eine kurze Erwähnung verdient, ist seine Epistola *De harmonica institutione*,[4] an seinen

---

1) In Bezug auf die Lorscher Annalen: ex parte ad latinam regulam correxi. Jahr 813.

2) S. Ed. Wasserschleben Praef. pag. VIII. Dieser Herausgeber hat auch zuerst die richtige Form des Titels eruirt. Praef. pag. V, Anm.

3) So sagt Regino selbst in der Widmung, indem er die Auswahl seiner Citate rechtfertigt: Illud etiam adiciendum est, quod multa flagitiorum genera hoc pessimo tempore in ecclesia et perpetrata sunt et perpetrantur, quae priscis temporibus inaudita, quia non facta et ideo non scripta et fixis sententiis damnata, quae modernis patrum regulis et damnata sunt et quotidie damnantur.

4) In: Gerberts Scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum.

Gönner Ratbod gerichtet, der häufig bei der Visitation seiner Diöcesen über den fehlerhaften Gesang der Psalmen geklagt hatte. Regino nahm deshalb, wie er im Eingang erzählt, das Antiphonar her und „ordnete alle die Antiphonen ihren rechten Tonarten zu“; die Epistel ist eben zur Einführung dieses *Tonarius* geschrieben: sie gibt Nachricht von seiner Einrichtung und motivirt seine Abfassung gleichsam, indem sie von den Antiphonen, den acht Tönen, der natürlichen und der Kunstmusik, den Consonanzen und Intervallen u. s. w. in der Kürze handelt, um schliesslich die Nothwendigkeit der Theorie der blossen Praxis gegenüber zu zeigen, ja die Wissenschaft der Kunst über die Kunst selbst zu erheben.[1]) Die Schrift zieht durch einen klaren einfachen Ausdruck an, auch durch einzelne eigene Ausführungen wie über die Wirkung der Musik auf den Menschen (§ 6); ihrem Hauptinhalt nach geht sie auf Boëtius und Martianus Capella zurück.

In dem historischen Werke Regino's sehen wir die Weltchronik im Uebergang zur Nationalgeschichte. Diese selbst findet in unsrer Periode auch eine verschiedene Behandlung, zunächst die der Franken in der unbedeutenden anonymen Fortsetzung des Breviarium des Erchanbert.[2]) Dieselbe[3]) schliesst sich aber nicht unmittelbar an dieses an, indem sie mit dem Tode Ludwigs des Frommen anhebt.[4]) Sie geht bis zum Jahre 881, verzeichnet aber fast nur die Theilungen des Reichs: die nach Ludwigs des Frommen Tode, die Lothringens nach dem des Lothar, sowie die Germaniens durch Ludwig den Deutschen. Etwas ausführlicher erwähnt noch der

---

Tom. I. St. Blasien 1784. S. 230 ff. Der Tonarius, welcher hier fehlt, ist dagegen herausgeg. von Coussemaker in dessen: Scriptorum de musica medii aevi Tom. II. Paris 1867. pag. 1 ff.

1) Interea sciendum est, quod non ille dicitur musicus, qui eam manibus tantummodo operatur, sed ille veraciter musicus est, qui de musica naturaliter (?) novit disputare et certis rationibus eius sensus enodare. Omnis enim ars omnisque disciplina honorabiliorem naturaliter habet rationem, quam artificium, quod manu atque opere artificis exercetur. § 18. Der zwischen ars und artificium gemachte Unterschied ist nicht uninteressant hier zu beobachten.

2) S. Bd. II, S. 391.

3) Ed. Pertz in: Monum. German. histor., Scriptores T. II, p. 329 f.

4) Während Erchanbert 826 sein Breviar abschliesst.

Verfasser den Erwerb der Krone Italiens durch Karlmann und schliesst darauf mit der Kaiserkrönung Karls III. (881), welchem er, wie der Mönch von St. Gallen,[1] einen Nachfolger geboren wünscht, indem er das Aussterben des Geschlechts Ludwigs des Frommen schon befürchtet; und doch erwähnt er noch als am Leben befindlich Ludwig III. und Ludwig den Jüngern, die beide 882 starben. Hieraus ergibt sich die Zeit der Abfassung. Die besondere Theilnahme, die der Autor Karl III. schenkt, lässt leicht in ihm einen Schwaben vermuthen.

Auch die Geschichte der Langobarden hat ein paar Werke damals aufzuweisen. Sie reihen sich an die Geschichte des Paulus Diaconus an. Das eine, die *Historia* des Presbyters Andreas von Bergamo,[2] in den letzten Decennien des neunten Jahrhunderts geschrieben, knüpft an ein dürftiges Excerpt aus dem Werke des Paulus eine Fortsetzung desselben an, die bis auf die Zeit des Verfassers gehen soll, aber mit dem Jahr 877 abbricht, indem der Schluss fehlt. Wie der Verfasser selbst erklärt, hat er nicht bloss aus Büchern, sondern auch aus mündlicher Ueberlieferung geschöpft. Letztere Quelle gibt sich namentlich in dem, was er von Karl dem Grossen berichtet, kund. Erst von der Mitte des neunten Jahrhunderts wird seine Erzählung zuverlässig, die zwar im einzelnen oft ausführlich ist, aber im ganzen vieles übergeht. Die fränkischen Herrscher stehen durchaus im Vordergrund derselben. Der lateinische Ausdruck ist bis zur Unverständlichkeit barbarisch.

Das andre Werk ist die *Historiola Langobardorum Beneventum degentium*, verfasst von einem Mönch Montecasino's, Erchempert,[3] der sie nach der Zerstörung des Klosters durch die Sarazenen 883, in Capua schrieb. Nachdem er patriotisch wehmüthig erklärt, dass er ganz im Gegensatz zu Paulus Diaconus nicht den Aufschwung, sondern den Niedergang seines Volkes zu schildern habe, beginnt er mit der Erhebung Pippins, des Sohnes Karls des Grossen, zum König von Italien und dem Zuge beider gegen den Herzog von Benevent, Arichis, den Schwiegersohn des Desiderius (781), und

1) S. oben S. 221.

2) Ed. Waitz in: Monum. German. histor., Scriptores rerum langobardicarum et italicar. Saec. VI—IX. Hannover 1878. pag. 220 ff. (Praef.).

3) Ed. Waitz a. a. O. pag. 231 ff. (Praef.).

führt dann die Geschichte der Langobarden Unteritaliens bis zum Anfang des Jahres 889.[1]) Es ist ein grauenhaftes Bild fortdauernder Kämpfe, Mordthaten, Zerstörungen und Plünderungen, das sich vor unsern Augen entrollt und nur zu sehr die Klage des Autors im Eingange rechtfertigt. Zu den Bürgerkriegen der einzelnen langobardischen Fürstenthümer, die sich allmählich gebildet, gesellen sich die Invasionen der Franken, Griechen und Sarazenen, welche auch in jene mehr oder weniger eingreifen. Als historische Quelle werthvoll, weiss das Buch auch an einzelnen Stellen durch Lebendigkeit der Erzählung zu fesseln. Dazu kommt, dass der Autor nicht selten seinen Empfindungen und seinem Urtheil einen Ausdruck verleiht, in welchem der Geistliche durch die Hinweisung oder Anführung von Bibelstellen sich kundgibt. Bemerkenswerth ist, dass an ein paar Stellen Reden in Versen gegeben werden.[2])

Bedeutender als bei den Franken und Langobarden erscheint in dieser Periode die Nationalgeschichte bei den Angelsachsen, namentlich insofern sie hier bereits auch in der Volkssprache behandelt wird; schon aus diesem Grunde betrachten wir sie besser im Zusammenhang mit der Literatur der Angelsachsen überhaupt in einem der folgenden Kapitel.

ZEHNTES KAPITEL.

DIDAKTISCH-POLEMISCHE LITERATUR. REMIGIUS, AUXILIUS, VULGARIUS.

Es bleibt uns noch übrig, einiger didaktischen und polemischen Werke der lateinischen Literatur dieses Zeitraumes zu gedenken, die in den Bereich der allgemeinen Literatur fallen oder kulturgeschichtlich von Interesse sind.

Die ersteren gehören einem Manne an, der in Westfrancien neben Hucbald vor allen andern um die Fortpflanzung der Wissenschaft sich verdient gemacht hat und schon deshalb

1) Dass der Verfasser die Absicht hatte, sein Werk noch weiter zu führen, zeigt der Schluss.

2) Erchempert hat auch Verse zu einem Martyrologium geschrieben. Pertz, Archiv Bd. VIII, pag. 786.

eine besondere Betrachtung hier auch als Autor verlangt, zumal seine Schriften, wie die des Raban, meist aus seiner Lehrthätigkeit hervorgegangen und in ihrem Dienste verfasst worden sind. Es ist REMIGIUS von Auxerre,[1]) Mönch des dortigen Klosters des heiligen Germanus. Wohl gegen die Mitte des neunten Jahrhunderts geboren, wurde er in demselben Kloster von dem berühmten Heiric[2]) gebildet. Nach dem Tode desselben um 877 ward Remi sein Nachfolger in der Leitung der Schule. Später aber folgte er dem Rufe des Erzbischofs Fulco nach Reims,[3]) um die jungen Kleriker in den humanen Wissenschaften zu unterrichten, ein Unterricht, an dem der Erzbischof selbst noch Theil nahm.[4]) Ohne Zweifel aber hat er dort zugleich Theologie docirt, namentlich die Bibel erklärt. Eine Frucht dieser Thätigkeit waren seine Commentare. Nach Fulco's Tod (900) begab sich Remi nach Paris, wo er seine Lehrthätigkeit fortsetzte und solche Schüler, wie einen Odo von Cluny, bildete.[5]) Er lehrte dort namentlich auch die Dialektik im Anschluss an das dem Augustin beigelegte Buch von den zehn Kategorien und erklärte das Werk des Martianus Capella über die sieben freien Künste;[6]) so haben sich denn auch commentirende Glossen Remi's über das vierte Buch, die Dialektik, und über das neunte, die Musik, erhalten, von welchen die ersteren sich auf einen Commentar des Scotus Erigena gründen,

---

1) Remigii monachi S. Germani etc. Opera in: Migne's Patrol. lat. T. 131, p. 51 ff.; T. 117, p. 295 und 361, und T. 101, p. 1246 ff. — — Hist. littér. T. VI, p. 99 ff. — Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique. Paris 1872. T. I, p. 199 ff.

2) S. Bd. II, S. 285 ff.

3) Vgl. oben S. 166.

4) Flodoard, Histor. eccles. Remens. l. IV, c. 9 fin.: Praefatus denique praesul honorabilis Fulco, sollicitus circa Dei cultum et ordinem ecclesiasticum, amore quoque sapientiae fervens, duas scholas Remis, canonicorum scilicet loci, atque ruralium clericorum, jam pene delapsas restituit, et evocato Remigio Antissiodorense magistro, liberalium artium studiis adolescentes clericos exerceri fecit, ipseque cum eis lectioni ac meditationi sapientiae operam dedit.

5) S. oben S. 171.

6) Dies erfahren wir von Odo's Biographen, Johannes, Vita Odonis c. 19: His diebus abiit (Odo) Parisius ibique dialecticam S. Augustini Deodato filio suo missam perlegit et Martianum in liberalibus artibus frequenter lectitavit: praeceptorem quippe in his omnibus habuit Remigium. Ueber Martians Werk s. Bd. I, S. 459 ff.

aber doch auch von selbständigem Denken zeugen.[1]) Auch besitzen wir zu Priscians und Donats Grammatiken Glossen Remi's, welche durch das ganze Mittelalter gebraucht und hochgeschätzt wurden.[2]) Schon hieraus geht hervor, welche Bedeutung Remi als Lehrer der weltlichen Wissenschaft in seiner eigenen Zeit haben musste. Das Jahr seines Todes ist so wenig als das seiner Geburt überliefert, doch lehrte er noch im Anfang des zehnten Jahrhunderts in Paris, zu welcher Zeit Odo sein Schüler war.

Die für jene Zeit seltene Gelehrsamkeit, welche jene Commentare zu dem Werk des Capella, namentlich auch der zu dem Buch von der Musik zeigen, gibt sich nicht minder in den theologischen Werken des Remigius kund, denen eben seine weltliche wissenschaftliche Bildung zum Vortheile gereichte, was schon ihr Stil bezeugt. Er hat einmal eine Anzahl ausführlicher Commentare zu biblischen Büchern verfasst, so zu der Genesis, dem Hohenlied, den Psalmen und den Paulinischen Briefen, welche Commentare mir authentisch erscheinen.[3]) Hier beschränkt er sich doch nicht bloss auf die erbaulichen Zwecken dienende allegorische Interpretation, sondern geht auch, wie namentlich in den Psalmen, auf das wörtliche Verständniss und eine sachliche Erklärung ein: dieser Psalmencommentar erfreute sich auch noch längere Zeit grossen Beifalls, wie ihn denn auch Abälard citirt.[4]) Er enthält auch Stellen wahrer Beredsamkeit. Dass das Material der Erklärung grösstentheils aus älteren Commentaren, vornehmlich des Ambrosius, Augustin und Cassiodor geschöpft ist, ist für diese Zeit selbstverständlich.

Von allgemeinerem Interesse wie zugleich für ein grösseres Publikum bestimmt sind seine Homilien und sein Buch über die Messe (*De celebratione missae et eius significatione*).[5]) Letz-

1) S. Ueberweg-Heinze, Grundriss der Gesch. der Philosophie. 7. Aufl. Bd. II, S. 142 f. und Hauréau, l. l. p. 203 ff.

2) Notices et Extr. T. XXII, p. 2; pag. 94, Anm. 2. — Nachrichten über die Mss. derselben ebendort p. 8 ff. — S. auch Hümer, Ueber ein Glossenwerk zum Dichter Sedulius, S. 15 f. (Der Verf. legt Remi auch dies Glossenwerk bei).

3) Es sind ihm noch andre beigelegt, wie auch die genannten zum Theil unter anderm Namen in den Handschriften sich finden; s. darüber Hist. littér. l. l. 4) Hauréau l. l. pag. 201.

5) Unter diesem Titel findet sich das Buch als vierzigstes Kapitel in

teres erklärt die Bedeutung aller einzelnen Handlungen derselben, und in einer nach dem Urtheil der gelehrten Benedictiner, der Verfasser der Histoire littéraire, so belehrenden und erbaulichen Weise, dass dieselben noch eine Uebersetzung von ihm wünschten. Den zwölf edirten Homilien liegen Texte aus dem ersten Evangelium zu Grunde. Die Behandlung derselben schliesst sich an die der Bibelcommentare des Remigius an.

Die polemische Literatur ist vertreten durch eine Anzahl Flugschriften, welche die Formosianische Streitfrage in Italien etwa von 908 bis 911 hervorgerufen hat. Es handelte sich in dieser Frage namentlich um zwei Punkte: um die Rechtmässigkeit der Wahl des Formosus zum Papst und um die davon abhängig gemachte Gültigkeit der von ihm vollzogenen Ordinationen. Die letzteren erkannte nämlich der Papst Sergius III., der von 904 bis 911 die Tiara trug, nicht an, indem er auf den Standpunkt Stephans VII. zurückging, welcher im Jahre 897 auf der römischen Synode das entsetzliche Todtengericht über seinen Vorgänger gehalten hatte; ja Sergius ging sogar noch weiter als Stephan, insofern er nicht bloss die Weihen cassirte, sondern auch verlangte, dass die von Formosus Ordinirten sich von neuem weihen liessen.

Der bedeutendste und fruchtbarste Autor auf diesem Felde der Polemik ist der Priester Auxilius,[1]) der wahrscheinlich ein Deutscher, jedenfalls kein Italiener war, aber in Italien und wohl in Neapel sich aufhielt.[2]) Er schrieb auch im Interesse der Bischöfe von Nola und Neapel, von denen der erstere von Formosus ordinirt war, nicht minder aber auch in seinem eigenen, da auch er von diesem Papst die Weihen empfangen hatte. Seine auf Wunsch des Nolaner Bischofs verfasste Schrift

---

einer dem Alcuin fälschlich beigelegten grossen Compilation: De divinis officiis. Für die Autorschaft des Remigius spricht durchaus die Angabe Sigeberts in seiner Notiz über diesen Schriftsteller Scr. eccl. (c. 123): Exposuit canonem missae, quid a quibus in ea sit positum vel additum, demonstrans. Ist diese Charakteristik des Buchs auch eine recht oberflächliche, sie passt aber auf dasselbe.

1) Dümmler, Auxilius und Vulgarius. Quellen und Forschungen zur Geschichte des Papstthums. Leipzig 1866. — Mabillon, Vetera Analecta. Nova ed. Paris 1723, pag. 32 ff. — — Histoire littér. de la France, T. VI, p. 122 ff.

2) Dümmler a. a. O. S. 30 f.

ist durch ihre dialogische Form beachtenswerth, ein Zwiegespräch zwischen einem Ankläger (Infensor) und einem Vertheidiger (Defensor).[1]) Hier will der Autor nur den zweiten der obigen Streitpunkte behandeln; um die Frage der Gültigkeit der Papstwahl des Formosus will er sich hier nicht kümmern, da die Gültigkeit der Weihen von ihr nicht abhängt, wie er hier nachweist. Den ersten Streitpunkt behandelt er vielmehr zugleich mit dem andern in der stilistisch bedeutendsten seiner Schriften, den beiden *Libelli in defensionem sacrae ordinationis Papae Formosi*,[2]) einer Schrift, die zugleich die heftigste und kühnste Polemik gegen den Papst Sergius enthält. Der klare und für jene Zeit reine Ausdruck des Auxilius erhebt sich hier mitunter selbst zu einer kraftvollen Beredsamkeit; so wo er die Consequenzen des Verfahrens des Sergius schildert (l. I, c. 8), oder wo er die Tugenden des Formosus rühmt und den abscheulichen Process, der seinem Leichnam von Papst Stephan gemacht wurde, schildert (ib. c. 10). So bietet diese Schrift auch geschichtliches Material von Werth.

Im Interesse des Neapeler Bischofs ist von Auxilius der *Libellus in defensionem Stephani episcopi*[3]) verfasst, aber erst nach dem Tode dieses Prälaten, den jetzt seine Feinde anklagten, gegen das canonische Recht inthronisirt worden zu sein, indem sie zugleich, wie Sergius im Falle des Formosus, die von Stephan vollzogenen Ordinationen für ungültig erklärt wissen wollten, offenbar ein treffliches Mittel für ehrgeizige Kleriker gute Pfründen zu erledigen. Der Fall des Stephanus glich nämlich insoweit dem des Formosus als er, zuerst Bischof von Sorrent, später das Bisthum von Neapel übernommen hatte, wie Formosus das Bisthum von Porto mit dem von Rom vertauscht hatte; solche Vertauschung aber durch verschiedene Concilien verboten worden war. Auxilius zeigt nun, dass dieses Verbot, das gegen den Ehrgeiz der Prälaten gerichtet war, hier keine

1) S. in: Mabillon, Vet. Anal. p. 39 ff.

2) Von Dümmler zuerst edirt a. a. O. S. 59 ff. — Der zweite Libellus ist aber später als der erste verfasst und herausgegeben, wie der Eingang desselben zeigt. Der Verfasser hatte die vergebliche Hoffnung gehegt, dass Sergius von seinem Verfahren ablassen werde, namentlich die Wiederholung der Ordination zu verlangen; dagegen ist dies zweite Buch vornehmlich gerichtet.

3) Bei Dümmler a. a. O. S. 96 ff.

Anwendung finden könnte, wo Stephan, aus seinem ursprünglichen Bisthum vertrieben, erst nach fast dreissigjährigem Exil das andre erhielt. — Noch eine Schrift des Auxilius, an deren Authenticität nicht zu zweifeln ist: *De ordinationibus a Formoso papa factis* hat keinen literarischen Werth, da sie nur eine Sammlung von Beweisstücken ist.[1])

Ein paar andre dieser Streitschriften haben einen Italiener, Eugenius Vulgarius[2]) zum Verfasser, von dem sich auch eine Anzahl Gedichte erhalten haben. Er schrieb um dieselbe Zeit als Auxilius, und wenn er auch, wie dieser, von Formosus geweiht worden, so war er doch offenbar seinem Beruf nach ein Schulmeister, ein „Magister", wie dies nicht bloss seine Verse, sondern auch jene Streitschriften bekunden, zumal eine, welche durch ihre Form uns am meisten interessirt; sie ist betitelt: *Super causa et negotio Formosi papae.*[3]) Sie ist auch ein Dialog, wie die zuerst erwähnte des Auxilius, aber doch von andrer Art: ein Disput in der Sprache der Rhetorik — wie der Verfasser selbst sich ausdrückt,[4]) — d. h. ein mit allen dialektischen Künsten, welche die spätere Scholastik ins Gedächtniss rufen,[5]) geführter Wortstreit zwischen zwei Advocaten, von denen der eine, *Insimulator*, der Ankläger, der andre, *Actor*, der Vertheidiger des Formosus ist. Der Actor gibt zwar zu, dass Formosus den päpstlichen Stuhl *illicite* bestiegen habe, trotzdem aber behauptet er, *jure*, weil es im Interesse des öffentlichen Wohles geschah. — In einer andern Streitschrift *De causa Formosiana libellus*[6]) vertheidigt unser Autor die von diesem Papst vollzogenen Ordinationen. Wie sollen die von ihm Geweihten bestraft werden können, während die, welche ihn zum Papst wählten, frei ausgehen! Er verlangt hier zur Schlichtung der Wirren ein allgemeines Concil. — Eine nahe Verwandtschaft mit diesem Libell zeigt ein anderes, das aber viel gewandter im Ausdruck ist: die heftige *Invectiva in Romam pro Formoso papa*,[7]) vielleicht eher ein Werk des Auxilius, frühe-

1) S. die Schrift bei Mabillon l. l. p. 32 ff. und vgl. Dümmler p. 107 ff.

2) S. Dümmler a. a. O. S. 39 ff.

3) Bei Mabillon l. l. p. 28 ff., hier aber Auxilius fälschlich beigelegt.

4) Sub rhetorico fasmate.

5) So bemerkt schon die Hist. littér. l. l. p. 124.

6) Von Dümmler herausgeg. a. a. O. S. 117 ff.

7) Herausgeg. von Dümmler in seiner Ausgabe der Gesta Berengarii s. oben S. 138, Anm. 4). S. 137 ff. und vgl. dort S. 66 ff.

stens 914 verfasst. In ihr finden sich einzelne wahrhaft beredte Stellen.

Von Vulgarius besitzen wir auch eine Anzahl Gedichte,[1]) die, grösstentheils blosse Gelegenheitspoesie, Schmeicheleien geistlichen und weltlichen Grossen darbringen, wie demselben Papst Sergius, den Vulgarius in seinen Flugschriften angriff, dem byzantinischen Kaiser Leo, Bischöfen von Neapel, von Salerno u. s. w. In ihrem mitunter recht gesuchten und schwer verständlichen Ausdruck, wie er sich ähnlich auch in der Prosa des Vulgarius findet, geben sie sich als ausstudirte Producte eines Grammatikers zu erkennen. Sie sind nur interessant durch die Mannichfaltigkeit ihrer Metren. Ausser Hexametern, iambischen Tetrametern, adonischen Versen begegnen wir hier dem kleineren asklepiadeischen Metrum, catalect. anapästischen Dimetern (paroemiaci) und phaläcischen Versen. Auch die Spielereien des Buchstaben- wie des Bildergedichts hat Vulgarius nicht verschmäht. Seine Vertrautheit mit den Werken des römischen Alterthums hat Dümmler nachgewiesen.[2])

ELFTES KAPITEL.

ÄLFRED. ANGELSÄCHSISCHE PROSA: ÜBERSETZUNGEN UND GESCHICHTSCHREIBUNG.

Wir haben im vorigen Buche gesehen, welche reiche Entwicklung die angelsächsische Literatur seit dem achten Jahrhundert genommen hatte; namentlich war dies bei den Westsachsen der Fall, da fast alle diese Werke in ihrer Mundart uns überliefert worden sind, welche also zur eigentlichen literarischen der Angelsachsen wurde: dieser Vorherrschaft auf dem Felde der Kultur folgte dann mit dem Anfang des neunten Jahrhunderts auch die politische. Durch Egbert, den Grossvater Aelfreds, wurde Mercien (815) die Obergewalt über die Angelsachsen entrissen und Wessex die in England herrschende Macht.

---

1) Herausgeg. von Dümmler in Auxil. und Vulgar. S. 140 ff.

2) Nach ihm a. a. O. S. 44 citirt Vulgarius Cicero, Lucan, Virgil, Juvenal, Petronius, Martianus Capella, Boëtius; Ennodius, Augustinus. — Auch des Namens des Plautus gedenkt er einmal S. 148.

Kent, Sussex, Surrey und Essex unterwarfen sich freiwillig dem westsächsischen König, der auch seine Oberhoheit über Ostanglien, Northumbrien und Mercien ausdehnte, und sogar über die Briten von Nordwales, während er die von Cornwall mit seinem Lande selbst vereinte. So ward unter diesem König von Wessex zuerst ein englisches Reich begründet (830), so wenig das seine auch noch ein einheitlich regiertes war.[1] Aber gegen Ende seiner Regierung begann bereits die Bewegung, welche dies Reich aufs tiefste erschüttern sollte, der Angriff der seeräuberischen Dänen, welche Egbert selbst im Jahre 836 schlugen. Zwei Jahre später nahm er freilich dafür Vergeltung. Nach seinem Tode aber (839) unter seinem schwachen frömmelnden Nachfolger Aethelwulf hörten die meist erfolgreichen Einfälle der Dänen kaum auf, die sich sogar bereits festzusetzen begannen. Auch unter Aethelwulfs Söhnen Aethelbald, Aethelbert und Aethelred, die, ein jeder nur kurze Zeit regierend, rasch auf einander folgten, erneuten sich diese Angriffe, welche, zumal unter dem letzten, immer gefährlicher wurden, sodass endlich unter Aelfred, der nach Aethelreds Tode 871 als der jüngste Sohn Aethelwulfs den Thron bestieg, im Anfang des Jahres 878 die Herrschaft der Angelsachsen vernichtet schien. Nachdem die Dänen Ostanglien, Northumbrien und Mercia in ihre Gewalt bekommen, ward damals auch Wessex selbst von ihnen überschwemmt und der König bei der allgemeinen Entmuthigung genöthigt, ein Asyl auf einer zwischen Sümpfen und Wäldern versteckten Insel zu suchen. Aber rasch folgte der Umschlag. Schon im Frühling desselben Jahres begann die Wiedereroberung des Landes und die Wiederherstellung des Reichs durch den grossen König, der ein ebenso bedeutender Staatsmann als Feldherr war: musste auch noch manches Jahr mit den Dänen gekämpft werden.

Dass der seit Egberts Regierung fast unaufhörliche Kriegszustand schon an sich für die literarische Bildung verderblich sein musste, ist selbstverständlich; aber durch die Art der Kriegsführung der dänischen Piraten wurde die verderbliche Wirkung noch wesentlich erhöht: nicht bloss sogen die Feinde, die wie ein Heuschreckenschwarm über eine Landschaft sich plötzlich ergossen, das Land aus und plünderten alles, was ihnen von

1) S. Winkelmann, Gesch. der Angelsachsen S. 128 f.

Werth schien, sondern es zerstörten diese heidnischen Germanen auch mit wahrer Wuth die Stätten einer ihnen fremden, feindlich dünkenden Kultur, die Kirchen und Klöster. So war zu der Zeit der Thronbesteigung Aelfreds, wie er selbst uns sagt,[1] die gelehrte Bildung der Geistlichkeit, und namentlich gerade in Wessex selbst, so gesunken, dass man nur sehr wenige noch fand, die nur einen lateinischen Brief ins englische übertragen konnten. Da wurde nun der Wiederhersteller des Staates auch der der wissenschaftlichen Kultur, ja Aelfred gab auch, im Zusammenhang damit, zuerst wieder das Beispiel einer Pflege der Nationalliteratur und zwar auf dem bis dahin kaum schon bestellten Felde der Prosa. In beiden Hinsichten haben wir seines Lebens und seiner Thätigkeit hier zu gedenken.

AELFRED,[2] 849 geboren, empfing seine erste Bildung durch die nationale Dichtung, auf die ihn seine Mutter, eine Frau von frommem Sinn, aber auch von vornehmem Geiste,[3] hinwies. Er ergötzte sich sein ganzes Leben an den vaterländischen Gedichten, die er schon als kleiner Knabe seinem Gedächtniss einzuprägen wusste. Dagegen wurde eine gelehrte Ausbildung in seiner Jugend ihm nicht zu Theil, was er im Alter bei seinem unersättlichen Wissensdurst nur zu sehr beklagte. Letzterer kann wohl auch durch die zweimalige Romfahrt, die Aelfred als Knabe unternahm, eine Anregung gefunden haben. Eine Befriedigung desselben wurde ihm erst viel später, als er auf dem Throne nach der Besiegung der Dänen Zeit fand, für seine und seines Volks geistige Bildung zu sorgen. Dazu musste er aber auswärts Männer der Wissenschaft suchen. Auf dem Boden Englands hatte sich in Mercia bei den Anglen die überlieferte Gelehrsamkeit am meisten noch erhalten — vielleicht wurde eben deshalb bei ihnen die nationale Poesie weniger gepflegt: von dort berief Aelfred den Bischof Werfrith von Worcester und Plegmund, der später Erzbischof von Canterbury wurde, in seine Umgebung, sowie noch zwei Priester, die er zu seinen Kapellanen machte; ferner aus Flandern den Mönch des Klosters St. Omer, Grimbald und aus Corvey den Altsachsen Johannes,

1) In der Vorrede seiner Uebersetzung der Regula pastoralis Gregors.

2) Pauli, König Aelfred und seine Stelle in der Geschichte Englands. Berlin 1851. — Winkelmann a. a. O. S. 142 ff. — Wülker, Grundriss S. 387 ff.

3) So charakterisirt sie Asser De rebus gestis Aelfredi ed. Wise, pag. 4: religiosa nimium foemina, nobilis ingenio, nobilis et genere.

jener mehr in der theologischen Wissenschaft und dem Kirchengesang, dieser mehr in den Artes liberales ausgezeichnet; beide waren von einer Anzahl Kleriker begleitet. Endlich gewann er noch — last, not least — den walisischen Mönch Asser, der sein Biograph wurde. Er wurde im Verein mit Plegmund sein Hauptlehrer. Durch den intimen Umgang mit diesen Männern bildete der König sich selbst, indem er sich zunächst die lateinischen Werke vorlesen liess, ehe er sie selbst lesen konnte. Dann aber gründete er zur Ausbildung der Kinder des Königshauses [1]) und des Adels, denen sich aber auch manche unadlige zugesellten, eine Hofschule, „worin lateinische wie sächsische Bücher gelesen wurden", und auch das Schreiben gelehrt ward. Auch durch Gründung von Klöstern suchte Aelfred der Wissenschaft und dem Unterricht neue Stätten zu bereiten; freilich musste er die beiden Mönchsklöster, an deren Spitze er Grimbald und Johannes stellte, mit Ausländern bevölkern, da bei seinen Sachsen der Sinn für das geistliche Leben so sehr geschwunden war; anders war es mit zwei Nonnenklöstern, denen die Insassen nicht fehlten. Die ganze Jugend freier Männer Englands sollte nach Aelfreds Verlangen — wie er es in der Vorrede zu seiner Uebersetzung der Regula pastoralis Gregors ausspricht — mindestens englisch lesen lernen, wenn auch nur die zu höherem Stand [2]) bestimmten den Unterricht weiter fortsetzen und Latein erlernen sollten; verstanden doch auch selbst nach dem Verfall des lateinischen Unterrichts noch manche englisch zu lesen. [3])

Die nur mit jener Elementarkenntniss Versehenen weiter

---

1) Freilich von Aelfreds eigenen Kindern konnte nur noch der jüngste Sohn dieses neuen Instituts sich erfreuen: die älteren hatten nur sächsische Bücher und insbesondere sächsische Gedichte, wie Asser sagt (l. l. p. 43), eifrig lesen gelernt.

2) *tô hieran hâde.* Das Wort „hâd" wird insbesondere für den geistlichen Stand gebraucht; ob es hier in diesem eminenten Sinne oder im allgemeinen zu nehmen ist, muss dahingestellt bleiben, zumal aus dem Fehlen des Artikels kein Schluss hier zu ziehen ist.

3) Wie Aelfred selbst noch die Aelteren nöthigte, die versäumten Studien nachzuholen, zeigt die Erzählung Assers von seiner Strenge gegen die unwissenden Richter, l. l. p. 71: — — ita ut mirum in modum illiterati ab infantia comites pene omnes, praepositi ac ministri literatoriae arti studerent, malentes insuetam disciplinam laboriose discere, quam potestatum ministeria dimittere etc.

zu bilden, war nun Aelfreds literarische Thätigkeit bestimmt, die in Uebersetzungen aus dem Latein bestand. Nachdem er sich zuerst (887) im Uebertragen einzelner Sentenzen, die ihm bei der unter Assers Leitung gepflogenen Lectüre besonders gefallen hatten und von ihm deshalb in einem Buche, seinem „Handbuch“, niedergelegt wurden,[1]) geübt, ging er zu ganzen Werken über und gab offenbar zuerst seine Uebersetzung der *Regula pastoralis* Gregors des Grossen[2]) heraus, in deren oben angezogener Vorrede er diese seine literarische Thätigkeit überhaupt motivirt. Hier beklagt Aelfred zunächst den gänzlichen Verfall der wissenschaftlichen Bildung, wie er ihn bei seiner Thronbesteigung in seinem Lande, namentlich auch bei dem Klerus, ganz im Gegensatz zur älteren Zeit, vorgefunden.[3]) Wenn die Voreltern nicht übersetzt haben, so war der Grund, dass sie einen solchen Verfall — die Unkenntniss des Lateins — nicht für möglich und andrerseits Sprachkenntniss für wünschenswerth hielten. Er selbst habe aber des Beispiels andrer Völker gedacht, wie der Griechen und Römer, und es für besser gehalten, wenn Bücher, welche zu kennen allen Menschen am nöthigsten wäre, in die Muttersprache übersetzt würden, die alle lernen sollen. Und so habe er denn mitten unter den verschiedenen und mannichfaltigen Geschäften des Reichs die Uebersetzung des „Hirtenbuchs“ unternommen, theils wörtlich, theils dem Sinne nach, so wie er es bei Plegmund und Asser und seinen beiden Messpriestern studirt hätte. Er will es an alle Bischofssitze senden. — Die Vorrede schliesst mit sechzehn Versen, in welchen das Buch selbst redend eingeführt, seinen Autor preist und seines Uebersetzers gedenkt. Die Ueber-

1) Dies Buch hat sich leider nicht erhalten; Asser erzählt uns seine Entstehung l. l. pag. 55 ff.: es enthielt danach sicher zunächst aus geistlichen Werken Sätze, wie sie denn von Asser als *testimonia* bezeichnet werden; ihnen gesellten sich aber auch andre Notizen hinzu, so zwei Aldhelm betreffende, welche Wilhelm von Malmesbury aus ihm in der Vita desselben (De pontificibus Anglor. lib. V) mittheilt (vgl. oben S. 11, Anm. 1). Vgl. auch Wülker, Grundriss S. 388 ff.

2) King Alfreds west-saxon version of Gregory's pastoral care, edit. by Sweet. London 1871. (Introduction). — Dass dies die erste Uebersetzung war, die Aelfred edirte, zeigt die Vorrede so offenbar, dass es weiterer Beweise gar nicht bedarf, obgleich an ihnen durchaus kein Mangel ist. S. dieselben bei Wülker a. a. O. S. 394 f. — S. über das Originalwerk oben Bd. I, S. 525 ff. 3) S. oben S. 241.

setzung selbst weist keine originalen Zusätze Aelfreds auf, zeigt aber ebensowenig Kürzungen, indem wir natürlich nur von ganzen Abschnitten hier reden. Vielmehr schliesst sich diese Uebersetzung überhaupt enger, als die andern Aelfreds, an das Original an, das auch hier am wenigsten eine so freie Behandlung erlaubte, handelte es sich doch um ein Buch, das man wie ein canonisches betrachtete.

Ganz anders stand der königliche Uebersetzer den andern Werken, die er übertrug, gegenüber. Es waren einmal zwei historische: die Kirchengeschichte Beda's und des Orosius Weltgeschichte. Bei ihrer Uebersetzung hat der König besonders das Interesse der Laien seines Volks im Auge gehabt. Dies zeigt sich bei Beda[1]) nur in der Weglassung einzelner Partien: es sind, abgesehen von päpstlichen und bischöflichen Schreiben, vornehmlich solche, die, theologischer Natur, die Laien nicht interessiren konnten, zum Theil ihnen schwer verständlich bleiben mussten; so fehlen im ersten Buch die die Pelagianische Häresie betreffenden Kapp. 10 und 17; so werden Kapp. 25 und 26 des dritten Buchs ganz übergangen: in dem ersteren wird der Austrag der Streitfrage über die Zeit der Osterfeier auf der Synode von Streaneshalh erzählt, das andre Kapitel hängt mit dem ersteren zusammen; auch in Connex mit jener Frage steht l. V, c. 16 und wird deshalb weggelassen, nicht minder die beiden folgenden Kapitel, die theologische Werke des Hauptverfechters der katholischen Paschafeier bei den Scoten selbst besprechen.

Beschränkt sich bei der Uebersetzung des Beda'schen Werks Aelfred nur auf Weglassungen, so hat er dagegen bei der des Orosius[2]) einige Abschnitte neu hinzugefügt, von welchen ein paar dieser Arbeit einen ganz besondern Werth verleihen. Letztere hängen aber unmittelbar zusammen. Sie sind in c. 2, l. I an der Stelle des § 53 eingeschaltet, in welchem Orosius Alania, Dacia und Germania nennt. Aelfred gibt hier zunächst

1) Historiae ecclesiast. gentis Anglorum libri V a venerabili Beda scripti, ab august. anglo-saxon. rege Aluredo examinati etc. etc. (Ed. Wheloc). Cambridge 1643. — — Wülker, Ueber die Quellen Layamons in Paul und Braune's Beiträgen Bd. 3, S. 524 ff., insbesondere S. 531. — S. über Beda's Werk oben Bd. I, S. 597 ff.

2) King Alfreds Orosius ed. by Sweet. London 1883. — Schilling, König Aelfreds angelsächsische Bearbeitung der Weltgeschichte des Orosius. Halle 1886 (Leipz. Dissert.). — S. über Orosius' Werk oben Bd. I, S. 324 ff.

eine Geographie von Germanien, indem er aber darunter das grosse Gebiet zwischen dem Don und dem Rhein, der Donau und dem weissen Meer versteht. Er führt die Sitze aller der Völker auf, die in demselben wohnen, und ihre gegenseitige Lage — eine im grossen und ganzen richtige, für jene Zeit vortreffliche Arbeit, die offenbar auf sehr gründlichen Vorstudien beruht. An diese Beschreibung schliessen sich dann unmittelbar die Reiseberichte eines Normannen Ohthere, aus der Landschaft Halgoland an der nördlichen Küste Norwegens, der von dort einmal bis ins weisse Meer fuhr und andrerseits auch südlich bis nach Schleswig. Er machte die Mittheilungen dem König selbst in England. An sie reiht sich dann noch der Bericht eines Wulfstan an, der von Schleswig bis nach Truso, einem Ort am frischen Haff segelte, und von den Sitten der Esthen hier ebenso interessant erzählt als Ohthere von den Finnen. Diese Reiseberichte, welche den eingehaltenen Curs möglichst genau beschreiben, ergänzen also die von Aelfred gegebene Geographie Germaniens.[1]) — Der Unterschied zwischen der Orosius-Uebersetzung und der des Beda ist aber ein weit tiefer gehender noch, dem verschiedenen Charakter der Originale entsprechend. So wurde jene vielmehr zu einer Bearbeitung in einer ähnlichen Weise als es die poetische der Genesis ist.[2]) In dem Werke Beda's lag ein nationaler Gegenstand vor, von einem vaterländischen Autor behandelt, in dem des Orosius eine mit einer bestimmten actuellen Tendenz verfasste Universalgeschichte eines Romanen, die von vornherein die Angelsachsen und namentlich ihre Laien wenig anmuthen musste. Aelfred machte sie seinem Publikum ansprechender. Er liess einmal die apologetisch-polemische Tendenz, die für seine Zeit keine Bedeutung mehr hatte, soweit als möglich, schwinden, wie er denn auch das ganze erste Kapitel, das sie darlegt, weglässt; er übergeht ferner Stellen, worin Orosius auf die Mythologie und Heldensage der Alten sich bezieht; er sucht eine Häufung fremder Namen zu vermeiden;[3]) er kürzt wo ihm die erzählten Ereignisse nicht von universeller Bedeutung erschei-

1) Viel unbedeutender ist noch eine grössere Hinzufügung im Kap. 6 des zweiten Buchs, die Beschreibung eines römischen Triumphs — im Anschluss an den von Fabius ausgeschlagenen — an welche sich dann noch eine kurze Auslassung über das Wesen des römischen Senates schliesst.

2) S. oben S. 17. 3) S. Schilling S. 19.

nen, wie bei den Bürgerkriegen Griechenlands und Roms, oder wo auch durch sie sein germanisches Nationalgefühl sich verletzt fühlte, während er dagegen die Siege der Germanen ausführlich wiedererzählt.[1]) Auch sonst macht sich Aelfreds Subjectivität in dieser Uebersetzung, und für seinen Charakter recht bezeichnend, geltend. — Sein freies Verfahren zeigt sich übrigens auch darin, dass er die sieben Bücher des Orosius auf sechs reducirt und auch in Betreff der Kapiteleintheilung selbständig verfährt.

Eine noch freiere Uebertragung ist Aelfreds Bearbeitung des berühmten Werks des Boëtius über den Trost der Philosophie.[2]) Hier tritt seine Subjectivität noch entschiedener hervor, indem Aelfred, der auch den Wechsel des Glücks auf das herbste selbst erfahren, sich in Gedanken an die Stelle des römischen Philosophen setzt,[3]) und seiner eignen Weltanschauung das Werk möglichst anpassend, es soviel er vermag christianisirt. Es bot ja dazu auch schon manche Elemente.[4]) Wenn er schon hierdurch das Werk dem Verständniss seines Volks näher brachte, so liess er es auch an paraphrasirender Erklärung nicht fehlen. Aber man darf wohl behaupten, dass der König während der Abfassung dieses Buchs am wenigsten an ein Publikum dachte; er vergisst selbst mitunter ganz seine Aufgabe als Uebersetzer, indem er von einzelnen Gedanken seiner Vorlage ausgehend, selbständigen Betrachtungen sich überlässt, die Ausführungen des Boëtius ignorirend. Je mehr er bei dem schwierigeren Verständniss der Vorlage auf den Beistand seines Meisters Asser angewiesen war,[5]) desto lieber

1) S. Schilling S. 20 f. 2) King Alfreds anglo-saxon version of Boethius De consolatione philosophiae ed. by Fox. London 1864. — — Leicht, Zur angelsächs. Bearbeitung des Boëtius in: Anglia Bd. VII, S. 178 ff. — Ueber das Original s. oben Bd. I, S. 466 ff.

3) Ja er tritt selbst in dem Buch an seine Stelle, so Kap. 17, wo er seine, eines Königs, Regierungsgrundsätze darlegt: biđ þonne cyninges andweorc and his tol mid to ricsianne, und nach der Darlegung fortfährt: for þy ic wilnode andweorces þone anweald mid to gereccene. Und diese ganze Stelle ist ein eigner Zusatz in der sehr selbständigen Bearbeitung des siebenten Kapitels, l. II des Originals. Die Stelle schliesst mit dem schönen, Aelfreds würdigen Bekenntniss: ic wilnode weorþfullice to libbanne þa hwile þe ic lifede and æfter minum life þam monnum to læfanne, þe æfter me wæren, min gemynd on godum weorcun.

4) S. oben Bd. I, S. 472.

5) So sagt von letzterm Wilhelm von Malmesbury: Hic sensum libro-

und kühner entfernte er sich einmal ganz von ihr, wo die Anregung, welche das Werk seinem Geist wie seinem Gemüth bot, ihn zu eigener Production aufforderte.[1]) So enthält sein Werk manche ganz originale Partien: wie es überhaupt die reiche Individualität des grossen Mannes auf das lebendigste und vollständigste abspiegelt. Hier sehen wir auch, dass ihm wahre poetische Begabung inwohnte, in dem schwungvollen Ausdruck, zu dem er sich, wo sein Gefühl ihn fortreisst, zu erheben weiss, wie in einzelnen schönen Gleichnissen, die ein Werk seiner Phantasie sind. Auch die Wiedergabe mancher Metra der Vorlage zeigt dies, obgleich er sie in Prosa übertrug; denn für die Versform fehlte ihm wohl Anlage und Uebung.[2]) So sind denn auch die alliterirenden Gedichte, die an der Stelle der Prosaübertragung der Metra in einer der Handschriften sich finden, und auf dieselbe erst sich gründen, sicher nicht von ihm.[3]) Sie sind deshalb ebensowenig literargeschichtlich von Bedeutung, als sie es in ästhetischer Beziehung sind.

Eine sehr nahe Verwandtschaft mit diesem Werke Aelfreds zeigt eine aus späterer Zeit unter seinem Namen überlieferte Bearbeitung der zwei Bücher Soliloquia des Augustinus, die eben deshalb mit grosser Wahrscheinlichkeit ihm beizulegen

---

rum Boëtii De Consolatione planioribus verbis enodavit, quos rex ipse in Anglicam linguam vertit. Gesta reg. Anglor. l. II, § 122.

1) So namentlich im letzten Buche. 2) Dies zeigen schon seine die Vorrede zur Uebersetzung der Regula pastoralis schliessenden Verse.

3) Die Gedichte finden sich im Anhang der obigen Ausgabe (s. S. 246, Anm. 2); auch in Greins Bibliothek Bd. II, S. 295 ff. — Für Aelfreds Autorschaft erklären sich: Hartmann, Ist König Aelfred der Verfasser der alliterirenden Uebertragung der Metra des Boëtius? in: Anglia, Bd. V, S. 411 ff., und Zimmermann, Ueber den Verf. der altengl. Metren des Boëtius. Greifswald 1882 (Dissert.). — Gegen die Autorschaft: Leicht, Ist K. Aelfred der Verf. der allit. Metra des Boëtius in: Anglia, Bd. VI, S. 126 ff. — Für mich genügt das Folgende, was bis jetzt wenig oder gar nicht hervorgehoben ist. Die allit. Metra haben ein besonders kleines Proömium in Versen, das unzweifelhaft nicht von Aelfred sein kann, ferner als erstes Gedicht eine Versification des ersten Kapitels der Uebersetzung, welches von Aelfred zum Verständniss des Werks hinzugefügt, über die Person und den Grund der Gefangenschaft des Boëtius in der Kürze sich verbreitet. Dass Aelfred dieses Kapitel, das er selbst in Prosa geschrieben, in Verse gebracht, halte ich für ganz undenkbar. Offenbar aber waren die von einem Andern verfassten allit. Metra von diesem zuerst selbständig edirt worden und deshalb mit dem Proömium und dem versificirten ersten Kapitel verbunden worden, erst später dann der Aelfredschen Uebertragung eingefügt.

ist, wie Wülkers gründliche Untersuchung lehrt.[1]) Auch das Original erinnert in seiner dialogischen Form, einem Gespräch der Ratio mit dem Autor, an das Werk des Boëtius. Die angelsächsische Bearbeitung ist der des letzteren ganz analog: bald schliesst sich ihr Verfasser mehr oder weniger nahe dem Original an, wie in dem ersten Buch, bald bewegt er sich durchaus selbständig in seiner Beweisführung, wie im zweiten, indem er nur einzelne Gedanken Augustins verwerthet. Aber der Bearbeiter hat auch ein ganzes Buch hinzugefügt, allerdings wieder auf Grund einer Schrift Augustins, der Epistel *De videndo Deo,* welcher er die Hauptgedanken entlehnt, während er zugleich manche Sätze aus den Werken Gregors geschöpft hat. War der Verfasser Aelfred, so mag ihm sein „Handbuch" bei dieser Arbeit gute Dienste geleistet haben.

Die Uebersetzungen Aelfreds waren die ersten der Angelsachsen, wie er uns selbst sagt; durch sie erhielt die Prosa derselben ihre erste höhere Ausbildung, für welche die Verschiedenheit der Werke, die der König übertrug, von besonderer Bedeutung war.

Der für die Verbreitung einer höheren Kultur in seinem Volke so eifrig bemühte König begnügte sich aber nicht mit der eigenen Uebersetzungsthätigkeit, so vielseitig und bedeutend sie auch war, er regte auch noch andre dazu an. So übertrug auf seinen Wunsch der oben erwähnte Bischof Werfrith die *Dialoge* Gregors des Grossen,[2]) dies im Mittelalter so beliebte Werk, das den Angelsachsen bei der besonderen Verehrung, die sie dem grossen Papste schuldeten, um so werther sein musste. Die noch nicht im Druck erschienene Uebersetzung wird von Asser[3]) wegen der Klarheit und Eleganz des Ausdrucks hoch gerühmt.

Aelfreds Einfluss auf die Nationalliteratur seiner Zeit, der insbesondere der Prosa zu gute kam, machte sich aber auch

1) In: The Shrine, a Collection of occasional papers ed. by Cockayne. S. 163 ff. (Blooms by King Aelfred). — — Wülker, Ueber die angelsächs. Bearbeitung der Soliloquien Augustins, in: Paul und Braune's Beiträgen Bd. 4, S. 101 ff. — S. über das Werk Augustins oben Bd. I, S. 233.

2) S. über die Uebersetzung Krebs, Die angelsächs. Uebersetzung der Dialoge Gregors, in: Anglia, Bd. II, S. 65 ff. und III, S. 70 ff. (Vgl. Johnson, Gab es zwei von einander unabhängige altengl. Uebersetzungen der Dialoge Gregors? Berlin. Dissert. 1884); über das Original s. oben Bd. I, S. 520 ff.

3) ed. l. pag. 46.

auf dem Felde der Geschichtschreibung geltend, sei es direct, oder indirect: denn während seiner Regierung wurde das angelsächsische Annalenwerk[1]) nicht bloss erweitert und ergänzt, sondern auch in einem höhern Stile fortgesetzt. Die erste Grundlage dieses Werks bildeten dürftige gleichzeitige Aufzeichnungen von Geistlichen Canterbury's; diese wurden zunächst von einem Kleriker im westsächsischen Sinne zu einer Chronik, welche vom Jahre 756 bis 855 geht und auch mehr das weltliche Interesse berücksichtigt, erweitert. Dies geschah vor Aelfreds Regierung. Unter ihm aber wurde diese Chronik in Winchester einmal rückwärts auf die Zeit vom Jahr 60 vor Christus, wo Julius Caesar in Britannien landete, bis 755 weiter erstreckt, indem der Verfasser sein Material namentlich aus der Recapitulatio der Historia ecclesiastica Beda's, aus der letzteren selbst, aus einer Weltchronik und den Königscatalogen der Angelsachsen schöpfte; ferner aber wurde sie, und wie es scheint von demselben Verfasser, bis 893 allmählich, namentlich seit Aelfreds Thronbesteigung mehr oder weniger gleichzeitig mit den Ereignissen, fortgeführt. In dieser Fortsetzung bilden die Kämpfe mit den Dänen den Hauptgegenstand der Aufzeichnungen, welche jetzt schon detaillirter und mehr im Zusammenhang gegeben werden. Dies ist dann in noch höherem Grade der Fall in der weiteren Fortsetzung eines andern Autors vom Jahre 894 an, zumal bis zum Jahre 897, wo sich denn auch die Erzählung zu einer grössern Lebendigkeit und freieren Bewegung erhebt.[2])

Auch auf dem Felde der lateinischen Historiographie hat England in der Zeit Aelfreds ein wichtiges Werk hervorgebracht, die oft schon von uns citirte Lebensgeschichte des Königs von seinem Lehrer Asser, die derselbe um das Jahr 893 verfasste, aber nur bis zum Jahre 887 fortgeführt hat, obwohl Asser den König überlebte; er starb erst im Jahre 910 als Bischof von Sherborne.[3]) So wie die Vita Aelfredi uns vorliegt, erscheint

---

1) The anglo-saxon Chronicle according to the several original authorities ed. with a translation by Thorpe. 2 Voll. London 1861 (Theil der Rerum Britann. medii aevi scriptores). — Two of the saxon Chronicles parallel (A & E) ed. by Earle. Oxford 1865. (Introduction). — — Grubitz, Kritische Untersuchung über die angelsächs. Annalen bis zum Jahre 893. Göttingen 1868 (Dissert.). 2) In meiner Darstellung schliesse ich mich Grubitz an. — Vgl. übrigens Ten Brinks abweichende Ansichten, Gesch. d. engl. Lit. Bd. I, S. 91 ff. und Wülker, Grundriss S. 440 ff.

3) Annales rerum gestarum Aelfredi magni auctore Asserio Menevensi

sie durchaus nicht als ein biographisches Kunstwerk, vielmehr ist sie in annalistischer Form verfasst, indem mit dem Geburtsjahr Aelfreds begonnen und unter den einzelnen Jahren, die nicht bloss nach Christi, sondern auch nach des Helden Geburt gezählt werden, die Daten aufgeführt werden. Diese betreffen aber keineswegs nur die Lebensgeschichte des Helden, vielmehr die meisten die Geschichte der Angelsachsen überhaupt — auch wo Aelfred gar keinen Antheil an ihr hat, wie z. B. in seinen Kinderjahren — und diese sind grossentheils mit den Angaben der angelsächsischen Chronik so identisch, dass die einen den andern entlehnt sein müssen. Nur in der Form von Abstechern gleichsam, von Episoden, werden die weit mehr ausgeführten anziehenden Schilderungen aus dem Leben Aelfreds eingeschaltet, bis dann der an das Jahr 887 gereihte Schluss, ein Viertel des ganzen Werkchens, völlig der Biographie gewidmet ist. Es ist undenkbar, dass das Buch ursprünglich diese Gestalt gehabt hat. Wie sie aber war, dies darzulegen ist bis jetzt nicht gelungen.[1]) Jene Schilderungen sind aber um so lebendiger und treuer, als sie aus Assers eigenen Erinnerungen oder denen des Königs selbst geflossen sind.

ZWÖLFTES KAPITEL.

ANGELSÄCHSISCHE DICHTUNG. DIE JÜNGERE GENESIS, CHRIST UND SATAN.

Dieser Periode gehören wahrscheinlich noch zwei poetische Werke der Angelsachsen[2]) an, welche an die sogen. Cädmonschen der älteren Zeit in Stoff und Behandlung, im grossen wenigstens, sich anreihen, so dass man das eine in

---

recens. Wise. Oxford 1722. — Auch in: Monumenta histor. Britannica. Vol. I. London 1848. pag. 467 ff. S. ebendort über Asser und sein Werk Preface pag. 77 ff. und namentlich Pauli, König Aelfred S. 4 ff.

1) Es fordert dies wichtige Buch eine neue gründliche Untersuchung; eine Monographie ist ihm meines Wissens bis jetzt noch gar nicht zu Theil geworden, und doch kann nur durch die genaueste Beachtung aller Einzelheiten ein relativ sicheres Resultat erreicht werden. Gar manches ist aber bis jetzt gar nicht berücksichtigt worden.

2) In Betreff dieser Zeitbestimmung folge ich dem Vorgange Ten Brinks.

der überlieferten Handschrift der oben betrachteten *Genesis* interpolirend einverleibte, das andre in der neueren Zeit als zweiten Theil Cädmons bezeichnet hat. Das erste ist die sogen. jüngere Genesis, auf die wir bei Betrachtung der ältern schon hinwiesen.[1]) Die Dichtung ist uns nur unvollständig erhalten.[2]) Das Bruchstück beginnt, sowie es die Interpolation uns bietet, mitten in dem Satze, in welchem Gott das erste Verbot dem ersten Menschenpaar ertheilt (Genes. c. 2, v. 16), und erstreckt sich bis zu der Erzählung, wie dasselbe seine Blösse mit Feigenblättern bedeckte (Genes. c. 3, v. 6). So bildet den Gegenstand nur der Sündenfall. Der Stoff wird aber durch die eigenthümliche apokryphe Motivirung desselben (die auch schon der Dichter der ältern Genesis im Sinne hatte) und durch die ausführliche Schilderung der Reue der Schuldigen so erweitert, dass dies Bruchstück nicht weniger als 616 Langzeilen umfasst. Stofflich wie formell ist das Gedicht von besonderm Interesse. Es zeichnet sich durch eine grosse Freiheit, zum Theil auch durch wahre Originalität der Behandlung des biblischen Textes aus, die auch an einzelnen Stellen eine poetisch bedeutende ist. Zugleich ist es durch seine Beziehungen zu andern Literaturen merkwürdig.

Gehen wir darum auf den Inhalt genauer ein. Nach dem Verbot schildert mit wenigen Versen der Dichter hübsch das sorgenfreie Leben der Erzeltern im Stande der Unschuld: sie kannten nur eine Sorge, wie sie Gottes Willen am längsten erfüllten. Nun aber erhebt sich die Hölle, diese Absicht zu zerstören. Der Dichter erzählt, als ob im Hinblick auf den Eingang der ältern Genesis, wie dort[3]) die Empörung des Lucifer und seinen Sturz, nur viel ausführlicher. Zehn Engelsgeschlechter hatte der Allwaltende geschaffen; einen der Engel aber hatte er am stärksten und schönsten gemacht, er war der höchste nach ihm selbst im Himmelreiche; er war glänzend gleich den lichten Sternen. Der erhob sich undankbar gegen

---

1) S. oben S. 15.

2) Beste Ausg. von Sievers, Der Heliand und die angelsächsische Genesis. Halle 1875. Sonst in den Ausgg. der ältern Genesis (s. oben S. 15, Anm. 1) als Interpolation V. 235—851, wonach die Verse auch oben citirt sind. — S. über das Gedicht ausser Sievers Hönncher, Ueber die Quellen der angelsächs. Genesis, in: Anglia Bd. VIII, S. 46 ff. und Zur Interpolation der angelsächs. Genesis: Anglia, Bd. VII, S. 469 ff. 3) Vgl. oben S. 15 f.

seinen Herrn: er prahlte mit seiner Schönheit und Stärke, die er mehr als Gott selbst zu haben glaubte. Er will einen eigenen, einen höhern Sitz im West und Nord [1]) sich selbst gründen; kraftvolle Genossen, sagt er, haben ihn zum Herrn erkoren: so will er nicht mehr dienen und Gottes Jünger (*geongra*) sein. Als der Allwaltende dies hört, entzieht er ihm seine Huld und schleudert ihn — drei Nächte und Tage dauerte der Fall (v. 307) — in die Hölle hinab, wo er mit seinen Genossen zum Teufel ward. Dort erneut sich jeden Abend die Gluth, während mit Tagesanbruch der Ostwind furchtbare Kälte bringt. Der Dichter lässt dann Satan — denn so nannte jetzt Gott den gefallenen Engel — sein Loos in der Mördergrube beklagen in einer langen trotzig kühnen Rede (v. 356—441), die an die Dichtung des Avitus erinnert. [2]) Was ihn am meisten kränkt, ist, dass Gott beschlossen hat, das ihm und seinen Genossen genommene Himmelreich mit dem Menschengeschlecht zu besetzen, dass Adam, der aus Erden gemachte, des Satans einstigen Sitz erhalten solle [3]) und in Wonne leben, während er selbst die Höllenpein erdulde. Ach, wäre er doch nur eine „Winterstunde" seiner Banden frei und könnte hinausziehen — denn er liegt da in Ketten, die Hände und Füsse gefesselt, den Hals angeschlossen (v. 380 ff.) — er würde seinen Groll, dass Gott ohne seine Schuld ihn des Lichtes beraubte, doch erleichtern können durch Adams Verderben. Denn an Gott selbst sich zu rächen vermag er nicht. [4]) Lasst uns, ruft er den Seinigen zu, die Menschen von Gottes Gebot abwenden, dass auch sie, seiner Huld verlustig, die Hölle aufsuchen müssen und unsre Jünger werden. Wer das vermag, dem will er's lohnen in Ewigkeit, er soll neben ihm selbst seinen Sitz haben!

---

1) d. h. also im Nordwesten, während Gottes Sitz unser Gedicht im Osten annimmt, v. 555: diese Angabe beruht auf altgermanischer Anschauung. J. Grimm, Deutsche Mythologie. 2. Ausg. Bd. I, S. 28 und III, S. 22. Die ältere Genesis folgt dagegen jüdisch-christlicher Ueberlieferung, s. oben S. 16, Anm. 1.

2) De spiritalis historiae gestis lib. II, v. 89 ff. Vgl. oben Bd. I, S. 379.

3) v. 365 f.: þät Adam sceal — þe wæs of e o r đ a n geworht —
minne stronglîcan stôl behealdan;

cf. Avitus l. l. v. 92: pellor et angelico l i m u s succedit honori.

4) Die Lesart der Handschrift n e (v. 393) hat Sievers mit Recht Grein und Dietrich gegenüber restituirt; n u, das diese an die Stelle gesetzt, gibt einen ganz falschen Sinn.

Da rüstet sich einer der Feinde Gottes zum Werke, setzt sich den Hehlhelm[1]) aufs Haupt und schnallt ihn fest; stürzte sich durch die Höllenthore, das Feuer theilend mit Kraft, und flog in die Lüfte (v. 442 ff.). Er findet die beiden Erzeltern bei den beiden Paradiesesbäumen, des Lebens und des Todes, der eine wonnig, schön und glänzend, der andre schwarz, dunkel und düster: es ist der Baum der Erkenntniss des Guten und des Bösen. Der Teufelsbote wandelte sich nun in einer Schlange Leib und wand sich um den Todesbaum, pflückte von dem Obste und nahte dann Adam. Im Auftrag Gottes, sagt er, sei er zu ihm gekommen, Gott heisse ihn von dem Obste essen, damit er kräftiger, muthiger und schöner werde. Er solle vollbringen, was seine Boten ihm melden, denn der Allwaltende wolle sich selbst nicht mehr bemühen diese Fahrt zu machen. Adam weist den Versucher ab: er weiss was Gott[2]) selbst ihm gebot, als er zuletzt ihn sah, nicht aber was er von seinem Boten halten soll, der Gottes Engeln, die er früher gesehen, nicht gleicht; auch kein Zeichen aufzeigt, wie es ihm der Herr schon sandte.[3])

Nun wendet sich zornig der Teufel an Eva (v. 547) — die dem Gespräch mit Adam beigewohnt — um sie durch Drohungen und Versprechungen zu gewinnen: Gott werde ihnen zürnen, allen ihren Nachkommen grösster Schaden erwachsen; isst sie aber von dem Obst, so werden ihre Augen so helle werden, dass sie die ganze Welt überblicken und Gottes Stuhl selbst sehen kann. Dann möge sie Adam bereden, dass er ihr folge, und so werde sie die Huld Gottes ihnen erhalten, denn der Teufel will ihm dann Adams Benehmen verschweigen. So verführt er den schwächeren Sinn des Weibes. Und seine Verheissung erfüllt sich scheinbar durch seinen Betrug. Es deuchte Eva, nachdem sie von dem Obste genossen, Himmel und Erde viel glänzender und schöner, und sie konnte so weit sehen als er sagte, durch des Teufels Täuschung. Jetzt ist sie von der

1) haeleđhelm v. 444, der unsichtbar macht. Vgl. Grimms Deutsche Mythologie 2. Ausg. S. 383.

2) nergend ûser, unser Heiland: sagt hier (v. 536) der Dichter, indem er in Christus den Weltschöpfer sieht; dazu stimmt der Gebrauch von geongra, s. oben S. 252.

3) v. 540 f.: ne þû me ôđiewest ǣnig tâcen | þe hê mê þurh treówe tô onsende — ein eigenthümlicher Zug!

Wahrheit seiner Botschaft überzeugt, und bringt nun Adam den „unseligen Apfel“ (v. 637); ihm schildert sie das Gesicht, das sie hat, wie sie Gott selbst sitzen schaut, von dem Reichthum der ganzen Welt umgeben, umwandelt von seinen gefiederten Engeln! Solches Wissen konnte nur von Gott gesandt sein (v. 671 f.) — Trotz alledem musste Eva den ganzen Tag lang unter des Teufels Mitwirkung Adam zureden, ehe dieser zu der Sünde sich entschliesst. Nun lacht der Teufel und triumphirt; Satan wird frohlocken, dass er gerächt ist: er eilt mit dieser Botschaft von hinnen. Die Reue folgt bei den Erzeltern unmittelbar, sie flehen selbst Gott um Strafe an, ihr Unrecht zu büssen (v. 781). Jetzt schon stellen sich die Sorgen des Lebens ein: sie haben keine Kleider, die sie vor Unwetter schützen, Hunger und Durst empfinden sie, und die gierige schwarze Hölle droht in Zukunft: so klagt Adam, der es selbst bereut, Gott um die Gefährtin gebeten zu haben (v. 816 ff.). Er möchte alles thun und ertragen, nur um Gottes Huld wiederzugewinnen. Beide gehen dann in den grünen Wald, wo sie getrennt von einander sitzen, ihr Loos von dem Himmelskönig zu erwarten, und sich mit den Blättern bedecken.

Unsere Analyse zeigt die grosse Freiheit, mit welcher der Dichter den biblischen Stoff behandelte: es scheint ihn dabei die Tendenz geleitet zu haben, die Erzeltern so viel als möglich zu entschuldigen; er lässt sie vom Teufel nicht verführt, sondern betrogen werden, und zwar durch eine Art von Zauberei. Die ganze Auffassung der Erzählung vom Sündenfall ist freilich eine durchaus verkehrte; dies zeigt sich auch recht gegen den Schluss, wo nicht die Schamhaftigkeit als eine Folge der Sünde den Anlass zu der ersten Bekleidung gibt. So verfährt der Verfasser viel kühner als Avitus, dessen Dichtung er an einzelnen Stellen uns zurückruft. Hat also dies angelsächsische Werk eine besondere Beziehung zur lateinischen Weltliteratur, so nicht minder zu der stammverwandten sächsischen, es erinnert an die einzige uns aus jener Zeit überlieferte Dichtung derselben, den Heliand, in manchen dem Angelsächsischen sonst fremden Ausdrücken und Wendungen wie in der grössern Dimension der Langzeile, die in der jüngern Genesis gewöhnlich, sonst in der angelsächsischen Dichtung selten ist.[1]) Am

---

1) Die Beziehungen des Gedichts zu dem des Avitus wie zu dem He-

wahrscheinlichsten dünkt mir die Erklärung, dass ein in England damals eingewanderter Altsachse das Gedicht verfasst hat.

Von viel geringerer Bedeutung als dies ist das andre Werk, das im selben Msc. auf die Cädmonschen Dichtungen, aber von andrer und zwar späterer Hand geschrieben, folgt, von Grein Christ und Satan genannt.[1]) Es lassen sich in demselben stofflich drei Theile unterscheiden, von welchen der erste (v. 1 bis 365) mit dem zweiten (v. 366—664) in einer so nahen materiellen Beziehung steht, und auch sprachlich und stilistisch so verwandt erscheint, dass man ihn als eine selbständige Einleitung zu diesem betrachten möchte, während der dritte Theil (v. 665 bis 733) als das Fragment einer andern Dichtung anzusehen ist.

Der erste Theil hebt mit einem Hinweis auf die Macht und Stärke des Schöpfers an; er bewährte sie in der Schöpfung, aber auch in dem Sturze der Engel, die sich empörten. Sie erhielten ein neues Heim in der schrecklichen Höhle, wo sie unter Klippen[2]) im tiefen Grund von loderndem Feuer umwallt sind. — Nach diesem Eingang werden wir dorthin selbst geführt (v. 34). Der „Alte" — es ist Lucifer gemeint — klagt mit furchtbarer Stimme aus der Hölle hervor über den Verlust der Herrlichkeit des Himmels und das neue düstere Heim: worauf (v. 53) ihn die bösen Geister mit Vorwürfen überhäufen, dass er durch die Lügen[3]) von seiner Macht sie zum Abfall verführt habe. — Fortwährend erneute Klagen Lucifers folgen in langen Monologen, indem die Ewigkeit der Strafe und die Erinnerung an die Herrlichkeit des Himmels den Schmerz über seine Lage noch erhöht: eine gewisse Steigerung im Ausdruck der Verzweiflung ist auch in diesen ermüdenden Variationen derselben Melodie nicht zu verkennen.[4]) Endlich (v. 194) ergreift der Dichter selbst das Wort, um die Strafe des Teufels den Men-

---

liand hat zuerst Sievers a. a. O. aufgewiesen; doch ging er in beiden Richtungen zu weit. Vgl. Hönnchers oben angeführte Arbeiten.

1) Bouterweks Ausg. Cädmons s. oben S. 15, Anm. 1. — *Grein, Bibliothek Bd. I, S. 129 ff. — — Groschopp, Das angelsächs. Gedicht „Christ und Satan". Halle 1883 (Leipz. Dissert.). — Kühn, Ueber das angelsächs. Gedicht von Christ und Satan. Halle 1883 (Dissert.).

2) Diese Klippen (näs) rufen die Drachenhöhle Beowulfs ins Gedächtniss, zumal in der Hölle unsers Autors der Drachen, Würmer und Nattern und ihres Giftes sehr häufig gedacht wird.

3) Er sagte ihnen u. a., dass sein Sohn des Menschengeschlechts Schöpfer wäre (v. 63 f.). 4) Namentlich v. 164 ff.

schen zur Warnung vorzuhalten, Gott nicht zu erzürnen, und so einst des Paradieses theilhaftig zu werden. Doch noch einmal muss die Hölle klagen, indem sich jetzt der Chor der gefallenen Engel vernehmen lässt (v. 230), worauf dann dieselben Ermahnungen des Dichters wieder folgen, der durch Schilderungen der Lieblichkeit des Himmels und der Furchtbarkeit der Hölle sie zu unterstützen versucht.

Der zweite Theil beginnt nach einer Erinnerung an den Fall Lucifers, der jetzt der schwarze Satanas heisst, mit der Erzählung von der Höllenfahrt Christi, welche das Hauptstück dieses Theiles bildet. Sie steht gegen die ältere Behandlung dieses Stoffes in der angelsächsichen Dichtung[1]) entschieden zurück; doch hat sie ein paar eigenthümliche Züge. So hält hier Eva die Anrede an Christus, um den Sündenfall zu entschuldigen und seine Milde wegen der Maria, ihrer Tochter, die, ein Weib, ihn gebar, zu erbitten.[2]) Dann hat hier nicht der Täufer, wie in dem andern Gedicht, die Ankunft Christi angekündigt, sondern „ein Degen des Heilands“, der vor drei Nächten in der Hölle ankam (v. 426): es ist gewiss der gute Schächer. Nach der Aufnahme der aus der Hölle Befreiten in den Himmel, zeigt Christus in längerer Rede (v. 471 ff.), wie nur sein Tod die gefallene Menschheit erlösen konnte. — An die Höllenfahrt schliesst sich dann noch (v. 517 ff.) ein kurzer Bericht von der Auferstehung, Erscheinung, Himmelfahrt und eine Schilderung der Wiederkunft Christi zum jüngsten Gericht, von einer Ermahnung des Dichters begleitet.

Der kurze dritte Theil, der auch durch eine Lücke im Innern seinen fragmentarischen Charakter bekundet,[3]) hat die Versuchung Christi zum Gegenstand, die hier einen ganz eigenthümlichen Schluss hat. Indem Christus Satan zur Hölle zurückverweist, befiehlt er ihm binnen zwei Stunden zu erkunden, wie weit und breit das Höllengewölbe sei, damit er besser wisse, dass er gegen Gott kämpfte. Satan findet dann, dass es 100 000 Meilen sind von der Hölle Grund bis zu ihren Thoren.[4])

---

1) S. oben S. 69 f. 2) v. 438. bäd meotod miltse þurh Marian hâd: ich glaube, dass das hâd hier am besten wie oben wiederzugeben ist.

3) So wird auch nur zweier Versuchungen gedacht; es fehlt die auf der Zinne des Tempels.

4) Ob die Stelle v. 724 f.: — — swâ hine se mihtiga hêt | þät þurh synne cräft sûsl âmæte, zur Erklärung des Befehls dienen kann?

Achtes Buch.

Die Literatur im Zeitalter der Ottonen.



EINLEITUNG.

So verderblich auch die der literarischen Bildung nach-
theiligen Einflüsse während der vorigen Periode gewirkt hatten
es hatte sich doch die im Zeitalter Karls des Grossen neu be-
gründete gelehrte Kultur überall in seinem Reiche an einzelnen
Stätten allen Stürmen zum Trotz erhalten; theils war sie im
verborgenen fortgepflegt, theils hatte sie sogar productiv neue
Triebe gezeitigt. Namentlich war dies im deutschen Reiche
der Fall gewesen. Dort hatten sich auch die staatlichen Ver-
hältnisse am ehesten gebessert. Heinrich I. hatte dem König-
thum wieder Autorität und Macht verliehen, er hatte wie die
inneren Feinde, so die auswärtigen besiegt, jene heidnischen
aller Kultur feindlichen Barbaren, er hatte das politische An-
sehn Deutschlands über alle andern Völker des Abendlands so
erhoben, dass er, ohne zum Kaiser gekrönt zu sein, fast schon
die Obergewalt desselben thatsächlich besass und geltend machte.
Es war als wenn mit dem neuen deutschen Stamme, der durch
ihn an die Spitze der andern kam, dem der Sachsen, welcher
in Deutschland am spätesten der christlichen Bildung sich er-
schlossen hatte, eine neue frische Kraft dem deutschen Genius
eingehaucht worden wäre. Das Nationalgefühl war schon in
den letzten Zeiten Heinrichs erstarkt und damit das Bewusst-
sein der Einheit aller deutschen Stämme erwacht. Noch mehr
musste dies nun unter seinem Sohne und Nachfolger Otto der
Fall sein, der auf dem von seinem Vater gelegten Grunde fort-
baute. In ihm wurde die Idee der deutschen Weltherrschaft,
der Wiederherstellung des Imperium Karls des Grossen bereits
wieder lebendig. Schon als er den deutschen Thron bestieg,
gab sich dies zu erkennen und unter dem Beifall der Nation.

Im Dome der alten Kaiserstadt Aachen wurde Otto gekrönt, er, der Sachse, trug dabei die fränkische Tunica der Karolinger, die Herzöge bedienten ihn beim Krönungsmahle gleich Hofbeamten.

Otto, eine zum Herrschen wahrhaft berufene Natur, führte das monarchische Princip in Deutschland zum Siege. Er unterwarf ihm die Stammesherzogthümer, freilich nach heftigen gefährlichen Kämpfen; er besiegte die Dänen und Slaven, und breitete die Herrschaft des deutschen Reichs weiter nach Nordosten aus, als sie jemals vorher sich ausgedehnt; er übte einen mächtigen, entscheidenden Einfluss auf Frankreich wie auf Burgund; Gesandtschaften des Chalifen von Spanien wie des Kaisers von Byzanz erschienen an seinem Hofe: so galt er schon für den Herrscher des Abendlands, noch ehe er den Fuss nach Italien gesetzt.

Die Eroberung des langobardischen Reichs, die dann folgte, war auch für ihn, wie für Karl den Grossen, der vorbereitende Schritt zur Erlangung der Kaiserkrone. Und Otto wusste zuerst wieder die Macht, die diese ihm verlieh, auch dem Papstthum gegenüber geltend zu machen. So verdiente er als Herrscher in der That den Beinamen der Grosse, den ihm schon die Zeitgenossen beilegten.

Deutschland war so wieder die herrschende Nation des Abendlands, und das Bewusstsein seiner politischen Bedeutung musste allein schon eine auf den Fortschritt seiner Kultur günstige Wirkung haben. Dazu kam aber die erneute Verbindung mit Italien, das noch immer eine reiche Quelle der Bildung war. Diese Einflüsse mussten sich zunächst vor allem auf den Kaiser selbst und seinen Hof äussern. Hier kam zu ihnen noch eine neue Einwirkung, die von der fein gebildeten, reich begabten zweiten Gemahlin Otto's, Adelheid, der früheren Königin von Italien, einer geborenen burgundischen Prinzessin, ausging.

Aber dieser Hof wie die Familie des Kaisers waren auch schon vor seinem ersten Zug über die Alpen höheren geistigen Interessen keineswegs fremd geblieben. Sie wurden vor allem gepflegt von dem Bruder Otto's, Bruno, der für die geistliche Laufbahn bestimmt, eine vortreffliche Ausbildung erhalten hatte, und schon als ganz junger Mann das Amt des Reichskanzlers am Hofe verwaltete, dann auch an die Spitze der königlichen Kapelle trat. In den Werken der Alten wohl bewandert, deren

formale Schönheit er sich anzueignen suchte,[1]) der Lectüre eifrig ergeben, fand er auch einen Genuss an wissenschaftlicher Unterhaltung mit andern, wie er gern auch über philosophische Themata disputirte.[2]) Hierzu boten die gelehrten Fremden, die sich aus nah und fern dort einfanden, wie der Ire Israel, der Lothringer Ratherius, der Italiener Liudprand, und gelehrte Griechen, die wie der erstgenannte geradezu als seine Lehrer bezeichnet werden, die erwünschte Gelegenheit. Wie er hier seine Bildung erweiterte, so theilte er selbst auch gern lehrend sein Wissen mit, indem er wohl die jüngeren Mitglieder der Kapelle zu seinen Schülern hatte.[3]) — Auch eine Nichte Otto's, Gerberg, die Aebtissin von Gandersheim, zeichnete sich durch ihre Gelehrsamkeit aus; und von seiner Tochter Mathilde, der späteren Aebtissin von Quedlinburg, lässt sich wissenschaftlicher Sinn schon in jungen Jahren voraussetzen, da Widukind sein Werk ihr damals widmete.

Otto selbst, dem die Schulbildung fehlte, fühlte das Bedürfniss sie zu ersetzen, indem er nach dem Tode seiner ersten Gemahlin noch lateinisch lesen und verstehen zu lernen sich bemühte, wenn er auch dies Ziel nur sehr unvollkommen er-

---

1) Scurrilia et mimica, quae in comoediis et tragoediis a personis variis edita quidam concrepantes risu se infinito concutiunt, ipse semper serio lectitabat: materiam pro minimo, auctoritatem in verborum compositionibus pro maximo reputabat. Ruotgeri Vita Brun. c. 8. Vgl. übrigens weiter unten Kap. 15.

2) Ruotger l. l. c. 5 f. Dies speculative Interesse bezeugt auch jene Vision eines Klerikers, in welcher derselbe, nach Thietmar l. II, c. 10, Bruno des eitlen Studiums der Philosophie vor Gott angeklagt sah.

3) Für eine solche unterrichtende Thätigkeit Bruns am Hofe spricht namentlich die folgende Stelle bei Ruotger c. 8: Latialem eloquentiam non in se solum, ubi excelluit, set et in multis aliis politam reddidit et inlustrem. Nullo autem hoc egit supercilio, set cum domestico lepore, tum urbana gravitate. Hiermit ist vielleicht in Bezug zu setzen die Stelle Inde reversi etc. c. 5. Dass Brun als Erzbischof eine bedeutende Lehrthätigkeit entfaltet hat, ist nicht zu bezweifeln. Dies bezeugt schon Ruotger in seiner Praefatio an der Stelle: cum — — in solis eius (sc. Brunonis) discipulis omne studiorum et eloquentiae genus adhuc recenti eius memoria ita per multa terrarum loca floreat etc. Quot quantosque de alumnis tanti viri episcopos, quantos in quacunque ecclesiasticae professionis disciplina probatissimos novimus etc. — So wenig ich also auch an einer Lehrthätigkeit Bruns am Hofe zweifeln möchte, so möchte ich deshalb noch nicht eine Hofschule, wie sie zu Karls des Grossen Zeit blühte, in jener Zeit annehmen.

reichte.[1]) Dass er den Werth höherer geistiger Kultur für sein Volk zu schätzen wusste, zeigt wenigstens in späterer Zeit seine Berufung angesehener italienischer Grammatiker, eines Gunzo und Stephan nach Deutschland, nicht minder die Erziehung seines Sohnes zweiter Ehe, des zu seinem Nachfolger bestimmten Otto II., wobei allerdings der Einfluss der Mutter nicht übersehen werden darf. Otto II. erhielt die vortrefflichsten Lehrer in dem St. Galler Mönch Ekkehart II., den ein Ekkehart IV. als den gelehrtesten Mann Deutschlands bezeichnet, und in dem Bischof von Meissen Willigis, der mit seiner wissenschaftlichen Bildung grosse politische Befähigung und lebhaften Sinn für die Kunst, insonderheit die Baukunst, den er auch durch die That bewährte, verband. So wurde Otto II. selbst ein Gelehrter: es war wohl ein Ausdruck der allgemeinen Meinung, wenn Hrotsvith in einer Widmung ihn einen zweiten Salomo nennt. Denn wie er die Wissenschaft liebte und selbst an schwierigen gelehrten Discussionen Interesse nahm, zeigt ja schon die an seinem Hofe in Italien einst gehaltene Disputation Gerberts mit Otrich von Magdeburg, zu welcher der Kaiser alle dortigen Gelehrten eingeladen hatte. Auch die besondere Gunst, die er jenem grössten Meister der Wissenschaft in diesem Jahrhundert schenkte, spricht für die Achtung, die er derselben zollte. Trotz seiner gelehrten Bildung war aber Otto II. ein thatkräftiger Fürst, der den Spuren seines grossen Vaters folgend, die neu gegründete Kaisermacht noch eine Zeit lang auf ihrer Höhe zu erhalten wusste, bis zu der unglücklichen Schlacht in Calabrien (983), die er nur ein halbes Jahr überlebte.

Sehr verschieden waren die Kulturelemente, die an dem Hofe dieses Kaisers vertreten waren, der universalen Stellung des Imperium wohl entsprechend: neben dem deutsch nationalen und dem gelehrt lateinischen hatte auch das italienisch-französische, man könnte mit einem Worte sagen das romanische in der Königin-Mutter und das griechische in der Gemahlin Otto's II., Theophano — beide waren ja bedeutende Frauen —

1) So lässt sich wohl der Widerspruch erklären zwischen den Worten Widukinds l. II, c. 36: litteras in tantum didicit ut pleniter (?) libros legere et intelligere noverit und den Thatsachen, dass er sich sogar lateinisch geschriebene Briefe von Adelheid und Otto II. übersetzen liess. Denn dass in dem Satze Widukinds nur von lateinischen Büchern die Rede sein kann, versteht sich von selbst.

einflussreiche Vertreter. Diese verschiedenen Kulturelemente haben denn auch, obschon nicht immer gleichzeitig, Einfluss auf die Erziehung Otto's III. ausgeübt, der beim Tode des Vaters vierjährig, vom fünften bis zum elften Jahre unter der Leitung seiner Mutter, und von da an unter der seiner Grossmutter aufwuchs. Sein erster Lehrer war ein Calabrese, d. h. also mindestens seiner Bildung nach ein Grieche, ihm folgte später der deutsche Bischof Bernward. Die Bildung des jugendlichen Kaisers, der noch ein Knabe den Thron bestieg, war, wie er selbst in einem Briefe an Gerbert erkennen lässt, eine byzantinisch-römische. Gerbert, den er an seinen Hof berief, sollte ihr die höchste Weihe verleihen. Und er hat auch einen grossen Einfluss auf den jungen Kaiser gehabt, und nicht bloss als Gelehrter, indem an seinen philosophischen Disputationen und mechanischen Experimenten der Kaiser Gefallen fand, dem Gerbert selbst eine philosophische Schrift widmete: nein, sein Einfluss erstreckte sich weiter. Otto III., der seine nationale Abstammung verleugnete, ging ganz in dem Gedanken der vollen Wiederherstellung des antiken römischen Imperium auf, für das ihm aber ein Vorbild das Kaiserthum des mumificirten oströmischen Staatswesens war. Auch Gerbert hat jenen hohen Gedanken in ihm genährt, er hoffte von seinem Zögling eine solche Restauration, doch nicht in diesem byzantinischen Sinne. Die phantastischen Pläne des jugendlichen Kaisers, der Rom wieder zur Hauptstadt der Welt machen wollte, scheiterten aber um so rascher, als ihn der Tod schon im dreiundzwanzigsten Jahre dahinraffte (1002). Einen Einfluss auf die allgemeine Kultur konnten seine Ideen nur desto weniger haben, aber die Gunst, die auch er, wie seine beiden Vorfahren, der Wissenschaft schenkte, musste doch immerhin der Erhöhung und Verbreitung geistiger Bildung förderlich sein.

Die Hauptpflegestätten derselben blieben aber auch in diesem Zeitraum in Deutschland wie in Frankreich einzelne hervorragende Kloster- und Domschulen, indem sich den altberühmten, die sich auf ihrer Höhe behaupteten oder sie wieder erreichten, auch neue von Bedeutung hinzugesellten. So glänzten bei uns noch immer St. Gallen und Reichenau, ihnen reihte sich jetzt für Frauen das Kloster Gandersheim an, in älterer Zeit eine der Residenzen des sächsischen Königshauses, ferner die Domschulen von Köln, wo Bruno viele Geistliche ausbildete,

Magdeburg, Würzburg und Speier, in Lothringen die Klosterschulen von Laubach, Gorze und St. Arnolf in Metz; in Frankreich aber erlangten neben Reims, dessen schon lange berühmte Domschule Gerbert zum höchsten Ansehen im ganzen Abendland erhob, die des Klosters Aurillac, von dem er ausgegangen war, sowie die Schule von Fleury verdienten Ruf. In Italien dagegen prävalirten die altüberlieferten Schulen der Grammatiker noch, woneben in dem oberitalienischen Königreich auch eine Art von Hofschule fortbestanden zu haben scheint.[1])

Die Klosterreform, die von Odo von Cluny in der vorigen Periode, wie wir sahen, ausging, verbreitete sich jetzt mehr und mehr auch in Deutschland, zunächst vornehmlich in Lothringen, wo sie in Bruno einen mächtigen Begünstiger fand: trotz der strengen religiösen Zucht und Richtung hat sie doch auch auf die Hebung der Schulen günstig gewirkt, wie manche der vorgenannten zeigen, in welchen gerade die Reform am eifrigsten durchgeführt wurde.

Man darf wohl sagen, dass im Zeitalter der Ottonen die gelehrte Bildung allmählich immer mehr einen neuen Aufschwung nahm, es erwachte auch wieder der lange entschlummerte Sinn für Speculation und ein neues Interesse für mathematische Studien: von beidem legt Gerbert das bedeutendste Zeugniss ab; auch die bildenden Künste fanden im Anschluss an die der karolingischen Zeit eine frische Pflege, die doch auch ihre eigenthümlichen Züge zeigt.[2]) In der lateinischen Literatur, der Dichtung wie der Geschichtschreibung, macht sich der nationale Genius der Hauptländer des einstigen karolingischen Reiches immer lebhafter geltend, zumal in Deutschland, das seiner universalen politischen Stellung entsprechend auch auf diesem Felde den Vorrang behauptet, während dort die Literatur der Volkssprache in dieser Zeit fast verschwindet. In Frankreich dagegen, insbesondere dem Süden, hat diese gegen früher schon bedeutendere Erzeugnisse aufzuweisen.[3])

---

1) Englands, das seine besondere Entwickelung hatte, gedenken wir weiter unten.

2) S. namentlich Springer, Die deutsche Kunst im zehnten Jahrhundert in: Bilder aus der neueren Kunstgeschichte. 2. Aufl. Bd. I.

3) Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit Bd. I, S. 241 ff. — Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Bd. I, S. 294 ff. — Histoire littéraire de la France. Tome VI, pag. 1 ff.

ERSTES KAPITEL.

EKKEHART: WALTHARIUS.

Aus einer jener Stätten literarischer Kultur in De land ging in den dreissiger Jahren dieses Jahrhunderts, scheinlich noch am Ende der vorigen Periode, ein poet Werk in lateinischer Sprache hervor, welches die bedeut dichterische Schöpfung des zehnten Jahrhunderts und ei vorzüglichsten epischen Dichtungen Deutschlands überhau Obgleich in der Weltsprache der gelehrt Gebildeten abg ist es doch vom nationalen Genius ganz erfüllt, und so ers es recht als der Herold einer neuen literarischen Epoch von der Entwicklung und Erstarkung des deutschen Nat bewusstseins ihren Ausgang nimmt. Um so mehr betr wir diese Dichtung erst an dieser Stelle. Ich meine den tharius des St. Galler Mönchs EKKEHART, der in der seiner bekannt gewordenen Namensgenossen desselben K der erste ist.[1])

1) Waltharius, latein. Gedicht des zehnten Jahrhunderts, na handschriftl. Ueberlieferung berichtigt, mit deutscher Uebertragu Erläuterungen von Scheffel und Holder. Stuttgart 1874. — Ekke Waltharius ed. Peiper. Berlin 1873. — Latein. Gedichte des X. u Jahrh., herausgeg. von J. Grimm und Schmeller. Göttingen 1838. bis 126. — Geyder, Anmerkungen zum Waltharius. In: Zeitschr. f. d Alterthum. Bd. IX, S. 145 ff. — W. Meyer, Philolog. Bemerkunge Waltharius. München 1873. (Aus den Sitzungsber. der Münchener . — — Ekkeharti IV. Casus S. Galli in: St. Gallische Geschichts Neu herausgeg. von Meyer von Knonau. Bd. 3. St. Gallen 1877. (Nam c. 74 und 80 mit den Anmerk. des Herausg.).

Ekkehart stammte aus einer edeln Familie der Umgegend von St. Gallen. In das Kloster jung eingetreten, erhielt er seine wissenschaftliche Ausbildung vornehmlich durch Gerald, welcher von den Jünglingsjahren an bis zum Lebensende im Greisenalter dort eifriger Magister war. — Seiner ausgezeichneten Gelehrsamkeit, die er auch im Unterricht verwerthete,[1] wie seinem liebenswürdigen Charakter, der sich namentlich auch in seiner Barmherzigkeit gegen die Armen kundgab, verdankte Ekkehart das grosse Ansehn, dessen er sich bald im Kloster erfreute. Unter dem Abt Craloh erhielt er die Stelle des Decanus, die höchste nach dem Abte, ja nach dem Tode Cralohs 958 wurde er zum Abt selbst auserkoren und verwaltete schon provisorisch bis zur königlichen Bestätigung das Amt, als ein Sturz mit dem Pferde, der ihn hinkend machte, ihn darauf verzichten liess. Er blieb aber doch noch lange die Seele der Regierung des Klosters. Wie hoch man auch ausserhalb St. Gallens seine Gelehrsamkeit zu schätzen wusste, zeigte sich bei einem Pilgerzuge Ekkeharts nach Rom, wo ihn ihretwegen der Papst[2] — wahrscheinlich Benedict V., der seiner wissenschaftlichen Bildung den Beinamen „der Grammatiker" verdankte — länger festhielt und seines intimen Umgangs würdigte. Ekkehart starb im Jahre 973.

Das epische Gedicht, welches 1456 Hexameter zählt, hat er schon als Schüler verfasst und zwar für die Schule als eine ihm gewordene metrische Aufgabe; sein Magister Gerald, der wohl durch metrische und sprachliche Correcturen seinen Antheil daran haben mochte, hat es dann später dem Strassburger Bischof Erchenbald (965—991) mit einer poetischen Widmung zum Geschenk gemacht. Noch später, etwa im dritten

1) So wird als sein und Geralds Schüler sein Neffe Ekkehart II., einer der ersten Gelehrten jener Zeit, bezeichnet. Ekkeh. IV., Cas. S. Galli c. 89. — Dass er selbst etwas griechisch verstand, zeigen die in seinen Hymnen eingestreuten griechischen Worte.

2) Ekkehart IV., der dies c. 80 erzählt, nennt nicht den Namen des Papstes, auch gibt er keine andre Zeitbestimmung als dass damals Purchhart Abt war. So ergibt sich der Zeitraum 958—971. Benedict nahm allerdings nur von Mitte Mai bis gegen Ende Juni 964 den päpstlichen Stuhl ein. Er war der Gegenpapst Leo's VIII.; an diesen und an Johann XIII., der 965 geweiht wurde, liesse sich auch denken, aber keinesfalls an Johann XII., einen der ruchlosesten Päpste, obgleich man gerade auf ihn allein gerathen hat.

Jahrzehnt des elften Jahrhunderts, hat Ekkehart IV. auf den Befehl des Erzbischofs von Mainz, Aribo (1021—1031) eine verbesserte Ausgabe gemacht, vielleicht zu dem Zweck des Gebrauchs des Werks in der Mainzer Domschule, deren Vorstand Ekkehart IV. damals war.[1])

Die Dichtung behandelt einen deutsch-nationalen Stoff, eine Sage von Walthari, dem Sohn des Königs der Aquitanier, d. h. hier offenbar der Gothen, Alphere, welche der Dichter wohl nur aus mündlicher Ueberlieferung kannte. Das Gedicht zeichnet sich durch eine einfache klare Composition aus, sodass seine Analyse keine Schwierigkeit bietet. Der Dichter hebt mit einem Heereszug Attila's gen Westen an, nachdem er in den einleitenden Versen des Reichs der Hunnen gedacht hat. Die Fürsten, die Attila bedroht, erkaufen, als er herannaht, Frieden und Bündniss mit Gold und Geiseln: so sendet ihm Gibich, der Herrscher der Franken, den jungen Hagen, von edler, trojanischer Abkunft, der Burgunder Herrich das einzige Kind Hiltgund, und Alphere seinen Sohn Walthari, der, auch noch ein Kind, mit Hiltgund verlobt war. Hierauf kehren freudig mit den Schätzen und den Geiseln die Hunnen heim (v. 93).

Attila aber, der hier, wie auch sonst in der deutschen Heldensage, einen Zug von Hochherzigkeit hat, lässt die beiden Kinder, als wären es seine eigenen, auferziehen. Walthari behält er zugleich mit Hagen in seiner nächsten Umgebung und weiht sie in die Künste des Kriegs ein, während er Hiltgund seiner Gemahlin Ospirin anvertraut. Die Jünglinge wachsen heran an Verstand wie an Stärke, sodass sie alle Hunnen übertreffen; Hiltgund aber gewinnt durch ihre züchtigen Sitten und fleissige Thätigkeit immer mehr die Liebe der Königin, welche sie zur Hüterin der Schatzkammer macht. Indessen stirbt Gibich, und da sein Nachfolger Gunther den Hunnen den Tribut verweigert, entflieht Hagen nach der Heimath. Die Königin fürchtet, dass Walthari seinem Beispiel folgen werde, sie räth deshalb Attila, ihn durch Vermählung mit einer der hunnischen Fürstentöchter an seinen Dienst unauflöslich zu fesseln. Doch Walthari, der schon im Sinne trägt, was er später ausführte,

1) Ich schliesse mich hier Scheffel (S. 121 ff.) in der Auffassung der Widmung und der betreffenden Stelle der Casus S. Galli Ekkeharts IV. c. 80) an.

weiss der ihm gelegten Schlinge geschickt zu entgehen. Er dankt dem König für seine gütige Absicht: solchen Lohn verdiene er nicht; in den Banden der Ehe, von ihren Sorgen erfüllt, und ihren Freuden ergeben, werde er von dem Königsdienst abgezogen werden, und nichts süsseres gebe es für ihn, als diesen. Keine Kinder und kein Gemahl sollten im Kriege ihn zurückhalten oder gar zur Flucht bewegen können. Der König steht von seinem Verlangen ab. Walthari aber zieht an der Spitze der Hunnen ins Feld gegen ein Volk, das sich empört hat (v. 170 ff.). Der Dichter schildert mit lebhaften Farben die Schlacht, die vom Fernkampf zum Nahkampf übergehend, durch die Tapferkeit des Walthari entschieden wird.

Mit Lorbeer die Stirn umkränzt, kehrt er als Sieger zurück. Hiltgund begegnet allein zuerst ihm in dem Palast, sie reicht dem ermatteten, der sie, seine Braut ja, mit Küssen begrüsst, in kostbarer Schale des Weines Trunk, um den er sie bat. Ein traulich Gespräch hebt Walthari (v. 231 ff.) an: wie lange dulden wir beide schon das Leid der Fremde und wissen doch was unsre Eltern über uns beschlossen haben! Die Jungfrau aber sieht nur Spott in diesen Worten: warum heuchle er mit der Zunge was sein Herz verwerfe. Doch Walthari antwortet: „fern seien solche Gedanken: du weisst, dass ich nie trügerisches rede, dass kein Falsch in mir ist. Wir sind allein: wenn ich wüsste, dass du geneigtes Gehör mir schenktest und treu es bewahrtest, würde ich das ganze Geheimniss meines Herzens dir eröffnen.“ Da antwortet die Jungfrau, die Kniee beugend: wohin du mich rufst, ich werde dir folgen, nichts soll mich abhalten. Nun entdeckt ihr Walthari seinen Fluchtplan. Hiltgund soll aus dem Hunnenschatz des Königs Helm, Tunica und Panzer entnehmen und mit goldnen Spangen zwei Schreine füllen, auch heimlich Angelhaken machen lassen zum Fisch- und Vogelfang, der ihnen die Wegzehrung verschaffen soll. Binnen acht Tagen sei dies alles bereit: dann will Walthari dem König und der Königin sammt ihren Vasallen ein glänzendes Fest geben, bei dem sie alle im Trunk sich begraben sollen.

Der Plan wird ausgeführt und gelingt. Als die Hunnen alle trunken im tiefen Schlafe liegen, der sie bis zum andern Mittag gefesselt hält, entfliehen die Verlobten auf éinem Rosse, dem „Löwen“ des Walthari, das auch die beiden Schreine trägt.

Die Jungfrau lenkt es, die Angelruthe in der Hand. Sie reiten bei Nacht und verbergen bei Tage sich im Walde: so gelangen sie nach vierzig Tagen glücklich zum Rhein in der Nähe von Worms, dem Königssitze der Franken. Dort setzt sie ein Schiffer, den sie mit unterwegs gefangenen Fischen bezahlen, über; und sie flüchten weiter (v. 435). Der Fährmann aber verkauft die Fische an des Königs Gunther Koch. Der König ist beim Mahle über die Fische verwundert, deren Gleichen er im Frankenlande nie gesehen. Er forscht, wer sie gebracht. Der Ferge erzählt dann von dem seltsamen Paare, dem gewaltigen in Erz gehüllten Reisigen und der von Schönheit glänzenden Jungfrau, welche ein starkes Ross am Zügel führte, das zwei Schreine trug: die erklangen, als es stampfend den Nacken schüttelte, als wenn Gemmen an Gold anschlagen. Da ruft Hagen, der gegenwärtig: freuet euch mit mir, ich errath' es, mein Genosse Walthari kehrt von den Hunnen zurück. — Mit mir, freut euch, ruft dagegen Gunther, denn der Schatz, welchen Gibich dem König des Ostens sandte, führte der Allmächtige wieder in mein Reich. Alsbald springt er auf, lässt satteln und mit zwölf auserwählten Mannen, darunter Hagen, der vergeblich vom Unternehmen ihn abzuwenden sucht, stürmt er Walthari nach.

Der hat indessen den Wasgenwald erreicht (v. 490) und dort einen Zufluchtsort gefunden, wo er hofft, endlich einmal wieder entwaffnet eines ruhigen Schlafs zu geniessen. Es ist eine zwischen zwei Bergen hoch gelegene Felsenhöhle, mit grünem Gras bewachsen, zu der nur éin enger Pfad führt.[1]) Dort ruht der Held, das Haupt in dem Schooss der Jungfrau, während diese mit scharfem Auge Wache hält. — Indessen hat Gunther die Spur der Flüchtigen entdeckt und eilt trotz Hagens Warnung mit seinen Mannen heran. Walthari, von Hiltgund geweckt, rüstet sich und vor den Höhleneingang tretend, spricht er das stolze Wort: kein Franke soll heimkehrend vor seinem Weib sich berühmen, er habe ungestraft etwas von meinen Schätzen geraubt. Aber der Held bereut alsbald die Rede und bittet Gott um Verzeihung (v. 565). Dann mustert er die Gegner: Hagen allein sei zu fürchten. Dieser räth dem König, erst

---

1) Ueber diese Oertlichkeit, den Wasgenstein, s. die ausführliche Untersuchung von Scheffel in dessen Ausg. S. 158 ff.

durch eine Botschaft zu versuchen sein Ziel zu erreichen. Camelo von Metz übernimmt sie: er verlangt das Ross mit den Schreinen sammt der Jungfrau. Walthari bietet, so thöricht er die Forderung findet, doch hundert Goldspangen, „um des Königs Namen zu ehren.“ Hagen räth dringend das Anerbieten anzunehmen, ein Traum habe ihn erschreckt: ein Bär, den sie jagten, zerriss dem Könige ein Bein und schlug ihm selbst ein Auge und Zähne aus (623 ff.). Da schilt der übermüthige Gunther Hagen: er ahme seinen Vater nach, der auch ein feiges Herz im Busen getragen. Nun zieht sich Hagen zürnend vom Kampfe zurück; er entsagt der Beute und will, auf einem nahen Hügel gelagert, des Ausgangs harren. Als Camelo dann, zum zweiten Mal gesandt, den ganzen Schatz fordert, bietet Walthari, noch immer friedfertig, die doppelte Zahl der Spangen.[1]) Aber Camelo, die Verhandlung abbrechend, geht alsbald zum Angriff über (v. 668). Damit beginnen die Zweikämpfe, denn auf dem engen Weg vermag immer nur einer dem Walthari entgegen zu treten.

Die elf Mannen Gunthers — Hagen hält sich ja fern — greifen, bis auf die drei letzten, einer nach dem andern den Helden an, und sämmtlich werden sie von ihm besiegt und getödtet. Art und Verlauf der einzelnen Kämpfe ist je nach dem Charakter der Streiter[2]) wie nach den gebrauchten Waffen sehr verschieden: so schleudert der eine einen, der andre zwei Speere, ein dritter vertraut auf Pfeil und Bogen, ein vierter

1) Für den freien Durchzug durch Gunthers Gebiet: *ecce viam mercor.* v. 662.

2) Unter diesen ist eine besonders eigenthümliche, aber fragliche Gestalt „der von den sächsischen Küsten entstammte“ Ekevrid (v. 755 ff.), der wegen einer Blutthat Verbannte. Er wendet sich an Walthari mit den Worten:

> Dic, ait, an corpus vegetet tractabile temet,
> Sive per aerias fallas, maledicte, figuras?
> Saltibus assuetus Faunus mihi quippe videris.
> Illeque sublato dedit haec responsa cachinno:
> Celtica lingua probat te ex illa gente creatum,
> Cui natura dedit reliquas ludendo praeire.
> At si te propius venientem dextera nostra
> Attingat, post Saxonibus memorare valebis,
> Te nunc in Vosago Fauni fantasma videre.

Hiernach möchte man glauben, dass Ekevrid ein Angelsachse war und diese hier in seltsamer Weise mit den Scoten identificirt wurden.

auf das Schwert allein, ein andrer wieder wirft die zweischneidige Streitaxt der Franken. So führt eine grosse Mannichfaltigkeit von Kampfbildern, im einzelnen reich ausgemalt, uns der Dichter vor, hier recht seine reiche Phantasie offenbarend. Die Spannung des Lesers bleibt fortwährend erhalten, keine Ermüdung tritt ein, im Gegentheil es steigert sich das Interesse.

Den ersten Höhepunkt erreicht die Kampfschilderung als Hagens Schwestersohn, Patavrid der sechste zum Angriff übergeht (v. 846). Sein Oheim beschwört ihn mit Thränen, von dem Kampf, in dem er unterliegen muss, abzulassen. Vergeblich, da bricht Hagen in Verwünschungen über den unersättlichen Hunger nach Gold, die Habsucht, aller Uebel Quelle, aus;[1]) obwohl, wie der Dichter selbst sagt, die Ehrsucht es ist, die den Neffen ins Verderben treibt. Die letzte Ursache des Kampfes war aber freilich die Habsucht Gunthers. Als Walthari die Klagen des Freundes von ferne vernimmt, warnt auch er den Jüngling, selbst dann noch, als dieser seinen Speer geschleudert, erst wie er mit dem Schwert ihn angreift, da freilich war seine Geduld zu Ende und Patavrid fällt von seinem Speere durchbohrt. Ihm folgt ein andrer, der ihn rächen wollte.

Nachdem also sieben gefallen, zaudern die Franken und bitten Gunther vom Streite abzustehen (v. 941); der aber treibt sie von neuem an: nicht Furcht, sondern Zorn solle sie erfüllen, galt es früher um den Schatz, so jetzt um die Blutrache. — Die Pause hatte Walthari benutzt, um den Helm abzuthun und Luft zu schöpfen: da stürmt schon wieder ein Kämpfer heran, kaum hat Walthari Zeit, sich mit dem Schilde zu schützen. Jener unterliegt zwar, haut ihm aber, dem barhäuptigen, ein paar Locken ab. Die drei letzten Mannen dachten nunmehr mit vereinten Kräften, unterstützt vom König selbst, den Helden zu verderben. Einen Dreizack an dreifachem Seil werfen sie nach seinem Schilde, um ziehend ihn selbst zu Fall zu bringen, oder wenigstens den Schild ihm zu entreissen. Doch fest wie eine Esche stand der Held. Sie aber lassen nicht nach vom eiteln Beginnen; da übermannt ihn der Zorn. Fahren lässt er den Schild und stürzt sich auf die Feinde, die unter seinen Streichen fallen. Nur Gunther selbst rettet sich durch die Flucht (v. 1062).

---

1) Hier findet sich v. 857 eine Reminiscenz aus der Psychomachie.

Walthari ist Sieger geblieben. Dem König aber ist nur ein Held noch übrig, freilich der gewaltigste, Hagen. Er wendet sich flehend an ihn, von seinem Grolle zu lassen und mit ihm den Kampf zu erneuen, würde doch diese schimpfliche Niederlage Francien nie überwinden. Hagen zaudert in der Erinnerung an die Walthari gelobte Treue, aber die demüthigen Bitten seines Königs, dessen Beschämung rufen in ihm das Ehrgefühl des Vasallen wach; er ist zum Kampfe bereit. Doch nicht an dieser Stelle, da ein einzelner Walthari nicht besiegen kann; sie wollen sich entfernen, und in einen Hinterhalt legen, um, wenn der Held den Platz verlässt, gemeinschaftlich ihn angreifen zu können.

Indessen bricht die Nacht herein. Walthari, der von fern die Versöhnung Hagens mit Gunther bemerkte, beschliesst doch auf dem Platze bis zum Tagesanbruch zu verweilen, damit nicht der stolze König ihn der Flucht zeihe. Er schliesst durch ein Verhau den engen Pfad. Dann legt er mit bitterem Seufzen an jeden Rumpf der Gefallenen sein Haupt — denn jedem, den er besiegte, schlug er am Ende des Zweikampfs das Haupt ab — und betet, gen Osten knieend, das entblösste Schwert in der Hand, indem er Gott für den Sieg dankt und die Seelen der Todten ihm empfiehlt. Nachdem er sich dann mit Speise und Trank gelabt, schläft er auf seinem Schilde, von Hiltgunden behütet, welche durch Gesang sich wach erhält, die halbe Nacht, die andre Hälfte wacht er selbst.[1])

Als der Morgen dämmerte, brechen sie auf; Hiltgund voraus mit den gefangenen Rossen, die mit den Rüstungen und Spangen der getödteten Feinde beladen sind. Kaum waren sie tausend Schritte, als sie die beiden letzten Gegner, sie verfolgend, erblicken. Walthari wendet sich nicht zur Flucht, sondern ihnen entgegen. Den König nicht beachtend, redet er Hagen an,

---

1) Wie anschaulich der Dichter im einzelnen ausmalt, mag diese Stelle lehren, v. 1180 ff.

> Ad cuius caput illa sedens solito vigilavit
> Et dormitantes cantu patefecit ocellos.
> Ast ubi vir primum iam expergiscendo soporem
> Ruperat, absque mora surgens dormire puellam
> Jussit et arrecta se fulciit impiger hasta.
> Sic reliquum noctis duxit, modo quippe caballos
> Circuit, interdum auscultans vallo propiavit,
> Exoptans orbi species ac lumina reddi.

und an ihre innige Jugendfreundschaft ihn erinnernd, beschwört er ihn, vom Kampfe abzustehen. „Du hast schon unsern Bund gebrochen“, erwiedert Hagen finster, „als du die zarte Blume, meinen Neffen, mit des Schwertes Sichel mähtest. Ihn fordere ich von dir.“ Hiermit schwingt Hagen sich vom Pferd, die andern beiden folgen: und so beginnt der Kampf der drei zu Fuss. Hagen und Gunther schleudern ihre Speere, aber sie springen von dem Schilde Walthari's ab, der dann mit seinem gewaltigen Speer die mit den so viel kürzeren Schwertern ihn fortwährend angreifenden sich längere Zeit fern hält: dann aber fürchtet er in dem ungleichen Kampfe zu ermatten — worauf die Gegner es wohl abgesehen — und schleudert den Speer gegen Hagen, und dem Wurfe nachspringend zieht er das Schwert und haut mit wuchtigem Schlage dem König ein Bein bis zum Schenkel ab. Einen zweiten, tödtlichen Streich wehrt diesem Hagen sich vorbeugend mit seinem Helme, an dessen eherner Härte die Klinge Walthari's zerspringt. Wüthend schleudert der Held den unnützen Griff, so kostbar er ist, ihr nach: aber in diesem Augenblick haut ihm Hagen die weit ausgestreckte Rechte, vielen Völkern und Fürsten so furchtbar, mit seinem Schwerte ab. Doch Walthari ist noch nicht entwaffnet. Wohl nach der Hunnen Sitte, trägt er ein Halbschwert noch an der Rechten, mit ihm nimmt er seine Rache und mit der linken Hand es ergreifend schlägt er dem Hagen das rechte Auge, und die Wange zerreissend, sechs Zähne aus.

Damit endete der Kampf, einen jeden der Helden zwang Verwundung und Erschöpfung zum Frieden. Der Hunnenschatz wird getheilt. Hiltgund, herbeigerufen, verbindet sie. Walthari heisst ihr, Wein zu mischen, zuerst ihn Hagen zu reichen, dann ihm selbst, der mehr als die andern ertragen, Gunther zuletzt, weil er nur lässig gekämpft. Doch Hagen weist sie zunächst an Walthari, der stärker als er sei, ja alle überrage. Die alten Freunde, wieder versöhnt, scherzen dann, beim Becher zusammensitzend, über den Verlust ihrer Gliedmassen. Walthari, meint Hagen, werde auf die Hirschjagd gehen, um Handschuh ohne Zahl von ihrem Fell sich zu machen; der rechte mit zarter Wolle ausgestopft werde die Unkundigen täuschen. Walthari dagegen: der zahnlose Hagen werde sich nun an Brei von Mehl und Milch erlaben müssen. Mit solchen Reden erneuen sie den alten Bund; dann scheiden sie. Walthari aber,

mit grosser Ehre in der Heimath empfangen, feierte seine Vermählung mit Hiltgund, und nach des Vaters Tod herrschte er glücklich dreissig Jahre. Wie viele Kriege er noch führte, wie viele Siege er gewann, kann die stumpf gewordene Feder nicht mehr aufzeichnen.

Mit einer Bitte an den Leser um Nachsicht schliesst der jugendliche Dichter. Die ausführliche Darlegung des Inhalts wird schon die Schönheit des Werks und die Genialität seines Verfassers gezeigt haben; sie offenbaren sich aber noch mehr bei einer ins einzelne gehenden Betrachtung.[1]) Diese lässt denn auch wohl erkennen, was dem Genius des Dichters allein angehört, was der ihm überlieferten Volkssage. Dieselbe hat ihm nur den Grundriss der Handlung und die Charaktere der Hauptthelden geboten. Die Ausführung ist ganz Ekkeharts Werk; ganze Partieen gehören ihm offenbar allein an, so die Erzählung von dem Kriegszuge Walthari's im Dienste Attila's, so die vortreffliche detaillirte Schilderung der Verzweiflung des letzteren über des Helden Flucht;[2]) dann vor allem die Zweikämpfe selbst in allen ihren lebensvollen Einzelheiten — man vergleiche mit dieser äusserst kunstvollen Schilderung einmal die Darstellung der letzten Kämpfe der Nibelungen, wie ästhetisch unbedeutend erscheint sie dagegen! Von einer blossen Bearbeitung einer Volksdichtung kann gar nicht die Rede sein. Wir haben in der That ein Werk der Kunstpoesie vor uns im vollsten Sinne

1) Der Dichter Scheffel sagt in seiner Ausg. S. 112 ebenso schön als wahr von unsrer Dichtung: Noch heute erquickt den Leser der waffenklirrende Nachhall germanischer Urzeit, der charakteristische Schmelz, der aus Bindung zweier so ungleicher Elemente wie virgilische Form und nibelungischer Inhalt entstehen muss, die Einfachheit einer dennoch reichen Erfindung, das ruhige Gleichmass im Fortschritt der Erzählung, die empfindende Wärme und epische Kraft des Dichters.

2) Während das Gemälde des Gastmahls wenigstens in seinen Hauptzügen wohl aus der Ueberlieferung stammt. Von der oben erwähnten Schilderung mögen aber folgende Verse zeugen, 392 ff.:

Namque ubi nox rebus iam dempserat atra colores,
Decidit (Attila) in lectum, verum nec lumina clausit,
Nunc latus in dextrum fultus nunc inque sinistrum,
Et veluti iaculo pectus transfixus acuto,
Palpitat atque caput huc et mox iactitat illuc,
Et modo subrectus fulcro consederat amens,
Nec iuvat hoc, demum surgens discurrit in urbem,
Adque thorum veniens simul attigit atque reliquit.

des Wortes, das aber einen echt volksthümlichen Stoff in wahrhaft nationalem Geiste und mit wahrer epischer Objectivität behandelt, welche nur in wenigen kleinen Zügen die Subjectivität des Dichters erkennen lässt.[1]) Der Dichter hat aber den Stoff nicht bloss im Sinne einer höheren Kunststufe, sondern auch in dem einer höheren sittlichen Kulturstufe veredelt, doch ist dies ihm, auch soweit der Stoff überhaupt es erlaubte, nicht vollkommen gelungen, wohl auch einmal aus poetischer Rücksicht unterlassen, sodass sich selbst Widersprüche in der Charakterzeichnung finden. Walthari ist bei ihm ein christlicher Held geworden, aber einzelne heidnische Züge finden sich doch noch in seinem Bilde. Diction und Vers zeigen den Schüler Virgils, der es selbst nicht verschmäht hat, hier und da einmal einen ganzen Vers seines Meisters seiner Darstellung einzuweben: im ganzen aber beherrscht er die durch Virgil geschaffene Ausdrucksweise des römischen Epos mit vollster Freiheit;[2]) sein Stil ist keineswegs ein künstlich gemachtes Mosaik aus antiken Reminiscenzen. Das römische Gewand schmiegt sich dem deutsch-nationalen Inhalt so vollkommen an, dass es oft als kein aus der Fremde erborgtes mehr erscheint, zumal der Dichter auch mitunter sich nicht enthält, eine deutsche Redewendung wörtlich in das lateinische zu übertragen und gegen die Grammatik desselben als Deutscher sich zu versündigen.[3]) In der Beziehung erscheint die Dichtung auch als ein Jugendwerk.

Ekkehart hat auch die geistliche Poesie und zwar die der Sequenzen, deren wahre Heimstätte ja sein Kloster war, nicht ohne Erfolg gepflegt. Ekkehart IV. verzeichnet (c. 80) zunächst vier namentlich (mit ihrem Anfangsvers) als sein Werk, die sich auch sämmtlich erhalten haben. Sie sind auf die Dreieinigkeit, Johannes den Täufer, den heiligen Benedict und den heiligen Columban gedichtet und in einer einfachen würdigen Sprache verfasst.[4]) Dann gedenkt er noch einer Sequenz und Antipho-

---

1) So verräth sich der Mönch v. 156 f., 225, 565, auch wohl v. 857 ff.

2) S. in dieser Beziehung Peipers Ausg. p. 80 ff.

3) S. Grimm in seiner Ausg. p. 68 ff. und das Glossar in der Peipers p. 116 ff.

4) Sie finden sich sämmtlich gedruckt in Kehrein, Latein. Sequenzen des Mittelalters. Mainz 1873. S. 117, 251, 357, 370; die beiden ersten, besser

nen auf die heilige Afra, welche Ekkehart verfasst haben soll, und eines nach Karlmannscher Melodie gedichteten Lieds, das auch als Sequenz sich gefunden hat.[1]) Es ist ein schwungvolles Gedicht, das über die Mehrzahl der Sequenzen sich weit erhebend, den Verfasser des Waltharius wieder erkennen lässt. Endlich erwähnt derselbe Gewährsmann auch drei „Hymnen" Ekkeharts, aber nur die erste hat sich wieder aufgefunden,[2]) die auf einen Märtyrer, dessen Name nicht überliefert, verfasst und unbedeutend ist.

ZWEITES KAPITEL.

ECBASIS CAPTIVI.

Wohl den ersten Anfängen der Regierung Otto's I. gehört das älteste Thierepos an, das auch das Werk eines Deutschen[3]) und aus einem Kloster hervorgegangen ist. Es ist die *Ecbasis captivi*,[4]) eine Dichtung von 1175 Hexametern,[5]) die zum grössten Theil leoninisch gereimt sind. Der Dichter, dessen Name nicht bekannt ist, aus Lothringen und wohl aus dem Wasgau[6]) gebürtig, war Mönch des Klosters St. Evre von Toul. Wie sich aus seiner Dichtung schliessen lässt, traf die strenge Reform,

---

edirt, auch bei Mone Lat. Hymn. Bd. 3, S. 46, No. 654 und S. 227, No. 841, und die letzte mit den Noten bei Schubiger a. a. O. (s. S. 144) Exempla S. 41.

1) In einer St. Galler Handschrift, am besten edirt bei Müllenhoff und Scherer, Denkmäler 2. Ausg. S. 329 f. Diese Sequenz enthält ausser der Angabe der oben genannteen Melodie die Worte, welche Ekkehart IV. aus dem Lied citirt.

2) Sie ist von Morel Lat. Hymn. S. 176, No. 289 herausgegeben.

3) Vgl. Voigt (s. die folgende Anm.) S. 14.

4) *Ecbasis captivi, das älteste Thierepos des Mittelalters, herausgeg. von E. Voigt. Strassburg 1875. (Dazu die werthvollen umfänglichen Kritiken von Peiper in: Zeitschr. f. deutsch. Alterth. N. F. Bd. 8 und von Seiler in: Zeitschr. f. deutsche Philol. Bd. 8). — Grimm, Latein. Gedichte (s. oben S. 265, Anm. 1) S. 241 ff. — Metrisch aus dem Latein. übersetzt von Weiske in: Progr. der latein. Hauptschule in Halle. 1858.

5) Wenn man eine von Voigt S. 63 ff. nachgewiesene Interpolation von 54 Versen in Abzug bringt.

6) Dies ergibt sich, worin ich mit Seiler übereinstimme, aus v. 71: Vosaginis partibus altus.

welcher dies Kloster 936 unterzogen wurde,[1]) ihn, der noch Klosterschüler war, schwer, da er sich die Freiheiten der früheren lockeren Disciplin sehr zu nutze gemacht zu haben scheint: sagt er doch selbst im Prologe der Dichtung, dass er den Unterricht versäumt, umhergeschweift und seine Zeit mit Possen vertrieben habe; seiner Faulheit habe er den Namen Esel verdankt. Die Folge der strengeren Zucht war, wie es scheint, dass er dem Kloster entlief; zurückgebracht, wurde er in den Kerker geworfen. Hier kam er zur Besinnung, und reuevoll beschloss er der Faulheit zu entsagen, indem er dichte; erhabene Stoffe aber verwarf er bald, da er sich ihnen nicht gewachsen fühlte, so kam er auf den guten Gedanken eine Fabel zu ersinnen, worin er „per tropologiam", wie der ausführlichere Titel besagt,[2]) sein eigenes Schicksal darstellen konnte, indem er sich selbst unter dem Bilde eines Kalbes zum Helden der Erzählung machte.

Es war zu Ostern, so beginnt er dieselbe, als die Hirten des Wasgaus ihre Herden auf die Weide trieben: da blieb ein jähriges Kalb im Stalle angebunden zurück, es jammert nach dem Euter der Mutter; mit Lecken und Kauen löst es den Strick, und eilt auf die Wiesen, seiner Freiheit sich erfreuend. Ermüdet sucht es dann den Wald auf. Aber hier begegnet es dem Förster: es ist der Wolf, der es wie einen von langer Wanderschaft heimkehrenden Mönch mit frommen Grusse bewillkommnet, ihm die Gastfreundschaft für die Nacht zusagt, zugleich aber ankündet, es solle den andern Morgen ihm zum Ostermahle dienen. Damit führt der Wolf das Kalb in seine Höhle (v. 104). Er ist um so mehr über die Ankunft dieses Gastfreunds erfreut, wie er ihm selbst versichert, als er schon lange asketisch gelebt, kein Fleisch und keinen Blutwein genossen. Er soll ihn stärken. Das Kalb fleht nur um Aufschub bis zur Frühmesse: der wird ihm gewährt; ja der Wolf setzt ihm eine Henkersmahlzeit vor, so gut als er vermag.

Indessen langen um Mitternacht seine beiden Dienstmannen (*ministri*), die Otter und der Igel mit Vorräthen für ihn an,

---

1) Dass die Klosterreform des Jahres 936 allein hier in Frage kommen kann, zeigt die Erwähnung der beiden Königsnamen Konrad und Heinrich. S. im übrigen Voigt S. 9 ff.

2) Der handschriftliche Titel lautet nämlich: Ecbasis cuiusdam captivi per tropologiam.

jene mit Fischen aller Art, dieser mit Gemüse und Obst.[1] Der Wolf dankt ihnen; er will, vom Alter gebeugt, ihnen auch alles, was er besitzt, hinterlassen, dem Igel seine Felsenhöhle, der Otter den fischreichen Bach (v. 188). Die Thiere fragen dann verwundert nach dem Fremdling, worauf der Wolf ihnen seine Absicht mittheilt und die Otter zur Hüterin desselben bestellt. Der reisige Igel aber, obgleich weder der Musik noch den Musen ergeben, singt dem Wolf mit Citherspiel ein Schlummerlied, worin er die Triumphe Roms feiert — offenbar wegen der Wölfin, die Romulus und Remus säugte. Während der Wolf schnarcht, tröstet die Otter das Kalb, indem sie mit ihm betet. Jener aber erwacht, von einem Traum[2]) erschreckt, nach dessen Deutung er die Genossen fragt. Er fand sich von Wespen und Fliegen umschwärmt, zwei Hornissen wollten ihm den Hals zerstechen, das Kalb und der Fuchs aber jubelten laut. Die Otter mahnt, das Kalb zu entlassen, die Fliegen wären die Scharen der Thiere, die Hornissen die Eltern des Kalbs, der Jubel des Fuchses das Vorzeichen seines eigenen Leids. Aber der Wolf will um keinen Preis das Kalb freigeben; es muss bestraft werden, weil es ihm die Speisen verthan hat;[3]) was es auswärts beging, kümmert ihn nicht, aber wohl, was bei ihm selbst. Er gibt darauf dem Igel den Befehl, das Kalb nach der sechsten Stunde zu tödten, und ordnet sorgfältig, gleich einem alten Gourmand, an, wie er es zum Osterbraten zubereiten soll. Er sei des Bohnenessens müde, das habe ihn geschwächt; die alte Fleischnahrung bekomme ihm besser, zu ihr werde er zurückkehren. Die fromme Otter warnt den Wolf vergebens, das heilige Mönchthum zu verachten, nachdem er sieben Jahre asketisch gelebt. Er werde nach dem canonischen Recht den Tod der Räuber sterben. „Du predigst tauben Ohren", erwiedert der Wolf, „es soll vielmehr dem Kalbsschwanz eine Eselslende folgen" (v. 315 f.).

Als der andre Morgen aber tagt, wird von der Herde der

---

1) Nach dem Physiologus bestiehlt der Igel den Weinstock, indem er die Beeren desselben aufspiesst; nach Aelian (III, 10) verfährt er so mit den Feigen. Vgl. Carus, Gesch. der Zoologie, S. 125.

2) Dies Kunstmittel des Traums findet sich ebenso wieder in den volksmässigen Epen der späteren Zeit, wie im Rolandslied die Träume Karls.

3) Es ist ein blosser Vorwand, und so erinnert dies an die Fabel von dem Wolf und dem Schaf, das ihm das Wasser trübte. Phaedr. l. I, 1.

Verlust des Kalbs entdeckt; der Hund hat die Höhle ausgewittert, er führt die Herde dorthin. Das Gebrüll des Stiers erweckt den schlaftrunkenen Wolf. Er fordert seine Dienstmannen zum Kampfe auf, er fürchtet nichts in der festen unersteiglichen Höhle, da er den Fuchs nicht bemerkt, der ihm allein gefährlich sei.[1]) Die Dienstmannen aber verclausuliren ihre Kampfbereitschaft, vor allem wünschen sie zu hören, welchen Grund die alte Feindschaft mit dem Fuchse hat.

Indem der Wolf ihrem Wunsche entspricht, beginnt eine neue Thiererzählung (v. 392), welche Innensage viel grösser als die Aussensage ist. Ihren Kern bildet die Fabel von dem kranken Löwen und dem geschundenen Wolfe, die hier sehr weit ausgeführt ist. Der nierenkranke Löwe entbietet alle Thiere des Waldes zu seiner Höhle, ihm Heilmittel zu bringen. Sie folgen dem Gebot, über dessen Ausführung der Wolf als Kämmerer zu wachen hat, sämmtlich bis auf den Fuchs. Der kranke König, deshalb auf diesen höchst erbittert, und durch den Wolf noch mehr gereizt, befiehlt ihn zu fangen und in Stücke zu reissen. Der Wolf triumphirt und sinnt auf neue Marter; den Parder dagegen dauert der Fuchs und er eilt ihn zu benachrichtigen, den er nach langer Fahrt endlich trifft. So erscheint der Fuchs demüthig vor dem Löwen und weiss sich zu rechtfertigen. Er war bis zum heiligen Lande gewandert: dort am See Genezareth hat ihm das Wasserhuhn (*fulica*)[2]) das Geheimmittel mitgetheilt, das allein den Löwen heilen kann, es wies ihm auch den Weg, auf welchem er am schnellsten über Rom Bordeaux, wo des Löwen Hof ist, erreichen konnte. Bei Pavia traf ihn der Storch, der dasselbe Mittel anrieth, nur wäre noch der heilige Aper um seinen Beistand anzuflehen. Der Löwe aber traut dem Fuchs noch nicht: „von dir geht vieles um, was dein Leben mit Verbrechen schändet“, antwortet er. Hierauf verlangt der Fuchs eine Untersuchung; seine Unschuld werde noch an den Tag kommen, die Zeit bringe ja alles ans Licht, er sei ein Greis geworden und habe doch um

---

1) v. 370. Sed vereor vulpem solitum turbare bitumen durch seinen ätzenden Harn, indem der Wolf hier an seine sonst unangreifbare Höhle denkt. Voigt S. 37.

2) In dem alten latein. Physiologus des achten Jahrhunderts wird dieser Vogel aufgeführt und als prudentissimum super omnia volatilia bezeichnet. S. Cahier, Mélang. archéolog. T. III, p. 209.

der Gesundheit des Königs willen alle Klimate der Welt durchwandert. So lügt er, falsches mit wahrem vermischend: die Thiere aber gerührt verehren ihn mit Kniefall, der Zorn des Königs schwindet, und zum Zeichen des Friedens darf der Fuchs das Scepter des Königs berühren (v. 492). Nunmehr verlangt der Löwe das Geheimmittel zu erfahren. Ganz gegen seinen Willen, versichert der Fuchs, muss er es nennen. Seinem Gevatter Wolf soll das Fell abgezogen und darein der König gehüllt werden, nachdem der Fuchs ihm mit Fischgehirn, das er aus Indien brachte, Lenden und Rücken gesalbt. Die Vorschrift wird sogleich ausgeführt, denn dem König geht Gesundheit über alles: von zwei Luchsen unter Beihülfe des Bären wird der Wolf bis auf den Kopf und die Füsse enthäutet.

Der Fuchs, der den Thieren eine Strafpredigt hält, dass sie ohne Vorladung ihn, den abwesenden, verurtheilt gehabt hätten, spielt dann den Arzt weiter, indem er die beste Mönchskost dem geschwächten Patienten verordnet. Der König aber macht ihn zum Pfalzgraf,[1]) indem er ihm die Ruhe seines Hofes anvertraut. Des Fuchses Befehlen soll jeder Folge leisten. Derselbe beordert darauf den Leopard den Haushalt zu bestellen, die Höhle zu reinigen und zu schmücken. Dann führt er selbst den König, ihn unterstützend, in den Garten (v. 606). Nachdem auf des Leoparden Antrag die Thiere, die schon drei Tage gefastet, gespeist worden, wird einem jeden sein Geschäft angewiesen (v. 641 ff.): die Bären sollen Holz holen, die Kamele die Teppiche (zur Ausschmückung der Höhle) bringen, Otter und Biber das Wasser zutragen, der Tiger für das Brot sorgen; der Elephant wird zum Koch, der Hirsch zum Schenk, der Eber zum Thürhüter ernannt, der Leopard selbst übernimmt das Amt des Truchsess. Luchse und Gemsen bilden die Leibwache, die Meerkatze sorgt für das Bett, der Affe für die Lichter. Der Igel endlich soll Aepfel und Mandeln bringen.[2]) Der aber verwahrt sich stolz dagegen in längerer Rede: er sei von Cato's Geschlecht,[3]) vom Blute grosser Könige, er nennt sich einen Markgraf der Rutuler, einen Bannerträger Roms. Aber seine Remonstration führt nur zu seiner Demüthigung: er wird ver-

1) domus comes wird er v. 565 genannt.

2) S. oben S. 278, Anm. 1.

3) Entlehnt ist diese Phrase aus Symphos. Aenigmata 85 (Perna).

urtheilt, den Bratspiess in der Küche zu drehen und das Gespüle zu trinken.

Nun erst (v. 709) erinnert sich der Fuchs seines Freundes, des Parders, den er in der Nähe der Höhle zurückgelassen. Er macht dem Leoparden den Vorschlag, ihn als Psalmensänger zu berufen. Der König, der zu Tisch gehen will, wundert sich auch über des Parders Abwesenheit, der Fuchs eilt ihn zu holen, während der Leopard ihn dem Könige so preist, dass dieser ihn zum Thronfolger adoptirt. Das Mahl beginnt, bei dem die beiden Könige den Vorsitz führen. Das Einhorn liest das Leben des Malchus vor.[1]) Danach kommen die Becher. Der Löwe frägt dann den Parder, warum er so lange ausgeblieben. Er suchte, antwortet er, für ihn ein Schlafmittel: er fand es in einem Sängerpaar, der Amsel und der Nachtigall. Sie erscheinen und singen Christi Leiden auf das ergreifendste.[2]) Da gebietet der Parder dem Trauergesang Einhalt (v. 854 [908]), nunmehr solle ein freudiges Lied erklingen. Die beiden thränenbenetzten und aschebedeckten[3]) Sänger baden sich dann auf des Parders Geheiss in der Gironde, und während sie ihr Federgewand wieder ordnen, gesellen sich Sittich und Schwan zu ihnen, um dann mit ihnen vereint beim Königsmahle das Osterfestlied anzustimmen. Allgemeine Fröhlichkeit herrscht, der Löwe rühmt den Fuchs und empfiehlt ihn seinem Nachfolger; doch der Fuchs scheint nicht ganz befriedigt. Auf des Königs Frage nennt er eine Höhle auf eines Berges Gipfel, die er zu eigen zu haben wünscht; sie wird ihm alsbald gewährt. Das ist eben die Höhle, welche der Wolf der Aussenfabel besitzt, wie derselbe hier in seiner Erzählung einschaltet, indem seine Vorfahren, das dem Ahn angethane Unrecht rächend, die Nachkommen des Fuchses daraus vertrieben (v. 956 ff. [1010 ff.]).

Die Innenfabel geht nun zu Ende: der König entlässt dankend die Thiere, welche scheidend den geschundenen Wolf verhöhnen. — Auf den Wunsch des Löwen singt die Nachtigall ihn in den Schlaf. Drei Tage dauert derselbe, dann verlässt

1) S. Bd. I, S. 194.

2) Hier, nach v. 851, findet sich die Interpolation.

3) Als Zeichen der Trauer hatten sie sich während des Vortrags des Gesangs mit Asche bedeckt (v. 844), sie baden sich, um die Zeichen der Trauer abzulegen und sich so für das freudige Osterlied zu schmücken. — Dies Motiv des Bades ist bisher nicht erkannt worden.

der König die Höhle und zieht in den Schwarzwald, die Schätze seines Hauses eignet sich der Parder an, und geht mit Amsel und Nachtigall nach Westen, während der Schwan die Normannen,[1]) der Sittich die Inder beherrschte. Zuletzt bricht der Fuchs auf, er begibt sich zunächst zu seinem Gevatter, um ihm eine schimpfliche Grabschrift zu widmen, welche seine Falschheit geisselt; dann zieht er mit dem Leoparden nach der ihm verliehenen Burg, um sie von diesem als Königsboten in aller Form Rechtens übergeben zu erhalten.

Hiermit schliesst der Wolf seine Erzählung (v. 1043 [1097]). Die Otter dankt ihm und besteigt den Hügel der Höhle, um nach dem Feinde zu spähen: da erblickt sie den Fuchs, welcher die Urkunden seiner Belehnung bei sich trägt; und die ganze Feindesschar bedroht einstimmig den falschen Wolf, der des Königs Gebot nicht beachtet, mit dem Tode am Kreuze, während seine Dienstmannen gebunden nach Ilerda[2]) geführt werden sollen; dem Fuchse aber solle sein Lehen wieder werden. Die erschreckte Otter verkündet dies dem Wolf und beschwört ihn noch einmal, das Kalb freizugeben. Aber umsonst. Da fliehen die Dienstmannen, die Otter springt von des Hügels Spitze in den Fluss, in dessen Tiefe sie untertaucht; der Igel aber vergräbt sich im Felsen. Die Burg wird nun vom Feinde gestürmt; der Fuchs aber lockt aus dem Innersten der Höhle mit einer Schmeichelrede den Wolf hervor, worauf alsbald der Stier ihn an einen hohen Baum heftet, während das Kalb mittlerweile sich selbst freigemacht hat. Auch hier wird dem Wolf von dem Fuchs ein Epitaphium gewidmet. Er entlässt dann, von den väterlichen Laren Besitz nehmend, mit Ermahnungen die Genossen. Ohne Verlust, schliesst er, sei die Feste gewonnen, weil Verstand und List mehr als tausend Bewaffnete vermöchten. Das Kalb aber kehrt mit seiner Mutter heim, der es in der Kürze, was es gelitten, erzählt, um mit einem Preise Christi zu schliessen.

Das Werk des Mönchs von St. Evre ist literargeschichtlich nicht bloss als das erste grössere Thiergedicht des Mittelalters

---

1) Das Alterthum verlegte die Heimath des Singschwans nach dem hohen Norden, Island, Norwegen, Schweden u. s. w., von wo er mit Beginn des Winters nach dem Süden zöge. S. Müllenhoff, Deutsche Alterthumskunde Bd. I, S. 3 f.

2) Aus Horat. Epist. l. I, ep. 20, v. 13.

merkwürdig, sondern namentlich auch durch die eigenthümliche Verquickung der aus dem klassischen Alterthum überlieferten Thierfabel mit dem durchaus christlichen Physiologus, der auf die typologische Erklärungsweise der Bibel, wie sie in ihr selbst sich bereits findet, sich gründete.[1]) Der auch auf jener ruhenden „Tropologie“ verdankt ja das Werk überhaupt seinen Ursprung. Mit Recht hat man die Rahmenerzählung so erklärt, dass der Wolf hier den Teufel bedeutet, in dessen Klauen der verlorene Sohn des Klosters geräth, aus denen die fromme Herde ihn wieder errettet. Erscheint auch der Wolf nicht in dem Physiologus, so doch der Igel, sein Genosse, als Typus des Satan.

Die Innenerzählung aber ist in ihrem Kern eine äsopische Fabel, die bereits von Paulus Diaconus, wie wir sahn, bearbeitet ward,[2]) aber wohl schon früher durch mündliche Ueberlieferung im Westen verbreitet war, denn unser Autor schliesst sich in ihrer Behandlung an ihre ursprüngliche Fassung, nicht an die durch Paulus modificirte an, welcher zum Gegner des Fuchses den Bären statt des Wolfes gemacht hatte. Auch sonst zeigt sich in einzelnen Zügen unseres Gedichts eine Bekanntschaft mit äsopischen Fabeln, die wohl auch durch die frühen Prosaauflösungen des Phädrus vermittelt war. In diesen wird ja auch die Vulpis geradezu als *aemula* des Lupus bezeichnet,[3]) und die *fallacia* des letzteren ist sein Hauptcharakterzug, wie in unserm Gedichte.[4]) Andrerseits findet sich auch in der Ausführung der Innenerzählung manches dem Physiologus entnommen. So die dem Parder zugetheilte Rolle. Er ist im Physiologus ebenso wie der Löwe ein Typus Christi, daher wird er hier zum Thronfolger des ersteren, und nimmt mit ihm als ein zweiter König den Vorsitz an der Tafel ein.[5]) So ferner

1) Vgl. oben S. 76.

2) S. Bd. II, S. 55.

3) Romulus l. III, f. 6.

4) Auch die Askese des Wolfs und die Rückkehr zu seiner alten Natur erinnert an Romul. l. III, f. 20, wo der Löwe nach seiner Krönung *renuncians prioribus factis, mutavit consuetudinem, pecus ullum se non laedere, sine sanguine cibum sumere, sanctam et incorruptam iuravit se fidem servare* — — aber, doch seine Natur nicht ändern konnte, und die Thiere durch die Frage, ob er aus dem Munde rieche, ins Verderben lockt und zerreisst.

5) Dass er zunächst als Psalmensänger berufen wird, könnte damit zusammenhängen, dass des Panthers Gebrüll — mit dem sich ja der an-

das dreitägige Schlafen des Löwen, seiner typologischen Auffassung entsprechend. Auf anderes haben wir oben in den Anmerkungen schon hingewiesen.

Zu der in der Verquickung eines klassisch antiken mit einem altchristlichen Literatur- und Kulturelement beruhenden Eigenthümlichkeit kommt dann noch, im Zusammenhang mit ihr, die ganz subjective Behandlung des Stoffes, selbst in der Innenerzählung. Die Dichtung ist eine Mönchsdichtung im vollen Sinne des Wortes. Die Thiere werden nicht als Menschen überhaupt, sondern als Mönche gedacht, wie sie auch als *fratres, confratres* bezeichnet werden, der Löwe als Abt aber mit *pater* (v. 748) angeredet wird. Auch der Wolf-Teufel erscheint in der Hülle eines Asketen. Die Osterfeier der Innenerzählung ist die eines Klosters, die Mahlzeit wie die in einem Refectorium, ebenso die Vorlesung während derselben und dazu die einer Mönchsgeschichte.[1]) Auch an persönlichen Beziehungen und Anspielungen scheint es nicht zu fehlen;[2]) wer weiss, wie weit hierin der Verfasser gegangen ist.

Merkwürdig ist das Gedicht endlich auch in formeller Rücksicht. Einmal was den Vers betrifft, durch die Anwendung des leoninischen Reims, der, nur von einzelnen Versen abgesehen, in diesem schon umfangreicheren Gedicht ganz durchgeführt ist, während er bis dahin nur in kürzeren in allgemeinerer Anwendung erscheint.[3]) In Betreff der Darstellung aber ist zunächst der eigenthümliche Zug hervorzuheben, dass der Verfasser eine nicht geringe Zahl von Versen ganz oder theilweise älteren Dichtungen, vor allem des Horaz, dann des Prudentius, entlehnt hat. So sind von jenem namentlich die Sermone und Episteln benutzt. Von Prudentius aber ist vorzugsweise die Hamartigenie in Contribution gesetzt. Auch in der Wahl des griechischen Titels scheint der Dichter, wie Voigt

---

lockende Duft seines Athems verbindet — als Stimme des Himmels aufgefasst wurde, wie dies in des Philipp von Thaün Bestiaire, vielleicht auf Grund einer seiner Quellen, geschieht; dort heisst es: Et le cri de la beste | demustre voiz celeste.

1) S. die weiteren Belege in Voigts Einleitung S. 48 ff.

2) Darauf weist namentlich der Igel hin, der zwei unweit von Luxemburg gelegene Orte als sein Besitzthum bezeichnet, und dessen Schilderung auch sonst ganz individuelle Züge aufzeigt. S. namentlich v. 670 ff.

3) S. oben S. 153 u. 156, und vgl. über den leoninischen Reim überhaupt sowie in unserer Dichtung Grimms Ausg. S. XXIII ff. und Voigt S. 30 f.

bemerkt, diesem christlichen Vorgänger gefolgt zu sein. Unter den klassischen Poeten hat ihm nach Horaz vornehmlich Ovid in seinen Metamorphosen Material für den Ausdruck geliefert, während Virgil in der Benutzung in auffallender Weise zurücktritt.[1]) Nicht zu leugnen ist aber, dass, wie schon Piper bemerkte,[2]) auch eine parodisch-humoristische Absicht bei einzelnen der wörtlichen Entlehnungen gewaltet hat, die auch nicht ohne Wirkung blieb.

DRITTES KAPITEL.

HROTSVITH. LEBEN. EPIK: LEGENDEN.

Als der wahre poetische Repräsentant der Regierung Otto's des Grossen erscheint eine Dichterin, die älteste deutsche, von der wir Werke besitzen, HROTSVITH,[3]) die Nonne des sächsischen, mit dem neuen Königshause eng verbundenen Klosters Gandersheim. Dieses fruchtbare dichterische Talent, dem selbst nicht der Trieb und der Muth des Genies fehlte, ganz neue Bahnen einzuschlagen, bezeugt auch auf dem Felde der Kunst, wie der sächsische Stamm damals zu der Führung der deutschen Nation berufen war.

---

1) Ueber den Umfang der Literaturkenntniss des Verfassers verbreitet sich ausführlich Voigt S. 27 ff., der in den Anmerkungen zu dem Gedicht Entlehnungen und Anklänge im einzelnen nachweist. Jedoch scheinen mir die auf die Lectüre des Dichters daraus gezogenen Schlüsse zum Theil nichts weniger als sicher, da der Herausgeber nicht berücksichtigt zu haben scheint, dass auch jene Zeit ihre Glossare, d. h. Wörter- und Phrasensammlungen hatte.

2) A. a. O. S. 99.

3) *Die Werke der Hrotsvitha, herausgeg. von Barack. (Mit Einleitung.) Nürnberg 1858. — Hrotsvithae Gandershemensis Comoedias VI ad fid. cod. Emmeranensis typis expressas edid. Bendixen. Lübeck 1857. (Praef.). — Bartsch, Kritik von Baracks Ausg. in Pfeiffers Germania Bd. III, S. 375 ff. — — Freytag, De Hrosuitha poetria, adiecta est comoedia Abraham inscr. Breslau 1839. (Habilitationsschr.). — Köpke, Hrotsuit von Gandersheim. Zur Literaturgesch. des 10. Jahrh. Berlin 1869. (Zweiter Theil der Ottonischen Studien). — Magnin, Hrosvita. De la comédie au 10e siècle. In: Rev. des deux Mond. Sér. 4, T. 20.

Hrotsvith,[1]) sicher aus edlem Geschlecht, wohl im Anfang der dreissiger Jahre geboren,[2]) kam zur Zeit der Aebtissin Wendilgard (sie war es vom Ende der zwanziger bis zu dem der fünfziger Jahre) in das Kloster; ihre Lehrerinnen waren dort zuerst vornehmlich Riccardis, die sie selbst als sehr gelehrte und gütige *magistra* bezeichnet, dann Gerberg, die Nichte Otto's I., die Tochter Heinrichs, welche die Nachfolgerin der Wendilgard in der Regierung des Klosters wurde. Gerberg, jünger als Hrotsvith, aber in der Wissenschaft weiter fortgeschritten, lehrte, so erzählt die letztere, ihr das Verständniss „einiger Autoren“, das sie selbst von den Gelehrtesten erlernt hatte.[3]) Unter diesen *Auctores* sind gewiss Poeten des Alterthums zu verstehen. So verdankte Hrotsvith Gerberg ihre höhere literarische Ausbildung, nachdem sie die eigentlichen Schuldisciplinen unter Riccardis' Leitung sich angeeignet; mit welchem Erfolg, zeigen Scenen ihrer Dramen, worin Fragen der Dialektik, Musik und Arithmetik schulmässig behandelt sich finden. Eine Frucht ihrer gelehrten Bildung sind ihre poetischen Werke, die aber keineswegs deshalb als Erzeugnisse der Schule zu betrachten sind. Sie erscheinen in drei Büchern von Hrotsvith gesammelt, von welchen ein jedes durch ein Vorwort eingeführt wird. Das erste enthält Legenden in leoninischen Hexametern und Distichen, das zweite Dramen in Prosa, das dritte historische Gedichte im heroischen Versmass. Diese Ordnung ist, und, wie es scheint, auch in Betreff der einzelnen Stücke, zugleich eine chronologische. In Bezug auf die poetische Gattung enthalten also das erste und letzte Buch epische, das zweite dramatische Werke.

Wir gehen sogleich zu einer Betrachtung der ersteren über, denn über das Leben der Dichterin sind wir, von ihrer schriftstellerischen Thätigkeit abgesehen, nicht weiter unterrichtet.

Das erste Buch enthält acht Erzählungen, von welchen die fünf ersten zunächst allein edirt und Gerberg als der Lehrerin, die sie verbessern möge, in sechs Distichen gewidmet sind, ihnen schlossen sich dann bei Herausgabe des ganzen Buchs die drei letzten an, welche eine kurze Zuschrift an Gerberg in

1) Den Namen übersetzt sie selbst in der Praef. des zweiten Buchs durch *Clamor validus*.

2) S. Köpke S. 33 f., der „etwa 932“ annimmt.

3) S. die Praefatio des ersten Buchs. Ed. Barack p. 3.

demselben Versmass als „neue Verschen“ den vorausgehenden hinzugefügt, bezeichnet.[1]) Das ganze Buch wurde aber erst, nachdem Otto I. die Kaiserwürde erlangt, also nach 962, herausgegeben, denn die Dichterin bezeichnet Gerberg in dem Vorwort als kaiserliche Nichte. Letzteres, welches an die Güte „aller Gelehrten“ appellirt, (woraus sich ergibt, dass das Werk aus dem engen Kreise des Klosters in alle Welt hinausgehen sollte), bittet um Nachsicht in inhaltlicher wie formeller Rücksicht, in ersterer insofern als nach der Meinung mancher apokryphische Stoffe darin sich behandelt fänden: die Verfasserin habe sie als solche beim Anfang ihrer Arbeit nicht erkannt; in formeller Beziehung aber führt sie zu ihrer Entschuldigung an, dass sie noch zu jung, ohne fremde Hülfe, heimlich und gleichsam verstohlen ihr Werk zu beginnen gewagt habe.

Die erste Entschuldigung galt offenbar zumeist, wenn nicht allein, den beiden ersten Erzählungen, die Christi Leben betreffend unter dem von uns gebrauchten Generalnenner „Legenden“ nur in einem weiteren Sinne dieses Worts begriffen werden können. Die erste, *Maria* betitelt, erzählt, nach einem an die Jungfrau gerichteten Prolog von 16 Distichen, in 859 Hexametern die heilige Geschichte von der Erzeugung der Maria an bis zur Flucht nach Aegypten (einschliesslich), und zwar auf Grund der *Historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris,* welche den ersten Theil des Evangelium Pseudo-Matthaei bildet und in manchen Handschriften dem heiligen Jacob, dem Bruder Christi, beigelegt wird.[2]) In dem Gedicht der Hrotsvith erscheint diese apokryphische Erzählung, die später in den Nationalliteraturen öfters wiederkehrt, zum ersten Male im Ganzen poetisch behandelt.[3]) Um so mehr verdient der Inhalt desselben im Umriss hier angezeigt zu werden, das in allen wesentlichen Zügen treu seiner Vorlage folgt.

Joachim, aus dem königlichen Stamme Davids, ist schon

---

1) En tibi versiculos, Gerberg, fero, domna, novellos,
Jungens praescriptis carmina carminulis.

Aus dem letzten Vers ergibt sich, dass sie nicht selbständig edirt worden sind.

2) S. Evangelia apocrypha. Colleg. atque recens. Tischendorf. Ed. II. Leipzig 1876. (Hier ist zuerst auch der zweite Theil des Pseudo-Matthaeus publicirt). S. pag. 54 ff. und vgl. pag. IX, XXII ff. und LXXXVI.

3) Theilweise ja schon in Cynewulfs Christ, s. oben S. 45 f.

zwanzig Jahre mit Anna vermählt, ohne dass die Ehe eine Frucht getragen. Deshalb wird er eines Tags im Tempel von dem Opfer zurückgewiesen; beschämt eilt er (ohne nach Hause sich zu wenden) zu seinen Herden und zieht mit ihnen in ein fernes Land. Fünf Monate vergehen und Anna hat von ihm keine Kunde, verzweifelnd sucht sie Trost im Gebet; da sieht sie aufblickend in den Zweigen eines Lorbeerbaumes ein Nest voll junger Vögel, welche die Alten beschirmen,[1]) und sie fleht Gott um ein Kind an, des Glücks, das selbst die Thiere haben, sich zu erfreuen. Es soll seinem Dienst im Tempel geweiht sein. Darauf verkündet ihr ein Engel, dass Gott ihr Gebet erhöre. Jener erscheint auch alsbald mit gleicher Nachricht Joachim, um ihn zur Rückkehr aufzufordern. Freudig wird dieser von seinem Weib empfangen, die neun Monate später ein Kind gebiert. Es ist Maria, der, wie die Dichterin, aber nicht ihre Vorlage, erzählt, durch eine Stimme dieser Name vom Himmel gegeben wird, welcher im lateinischen Stella maris bedeute (v. 274 ff.). Im dritten Jahr wird sie dem Tempel übergeben, dessen fünfzehn Stufen sie allein hinaufeilt, ohne nach den Eltern zurückzublicken.

Nach einer Charakterschilderung der heranwachsenden Jungfrau folgt dann ihre Verlobung im vierzehnten Jahre mit dem alten verwittweten Josef, der ihr von den unverheiratheten Männern des Stammes Juda durch das Loos mit den Ruthen zufällt, indem aus der seinigen eine Taube zum Himmel auffliegt. Josef will sich aber nicht mit Maria vermählen, sondern sie für einen seiner Söhne aufbewahren. Es wird dann die Verkündigung in der Kürze berichtet, in Betreff des Kummers des Josef aber über Maria's Schwangerschaft und seiner Tröstung von Hrotsvith nur auf „die evangelischen Bücher" verwiesen, während ihre Vorlage im Gegentheil hier recht ausführlich ist (c. 10 ff.). Noch weniger geht die züchtige Nonne auf die dort c. 12 erzählte Untersuchung ein, welche gegen das dem Anschein nach schuldige Paar von dem Oberpriester eingeleitet wird, da vor einem bestimmten Zeitraum die Vermählung nicht

---

1) Hier ist die Vorlage poetisch ausgeführt; während diese mit einem *vidit nidum passerum* sich begnügt, heisst es hier v. 122 f.:

(cernit) In ramis lauri resonantes murmure dulci
Pullos plumigeris volucres circumdare pennis.

vollzogen werden durfte.[1]) Das Gedicht schreitet vielmehr sogleich zu der Geburt Christi fort (v. 543 ff.), die hier in einer Höhle erfolgt, wobei denn auch der Hebammen Zelemi und Salome gedacht wird, durch welche die „jungfräuliche Geburt“ bezeugt wird.[2]) Dann wird der Begrüssung durch die Magier gedacht (635 ff.), worauf der merkwürdige, nur einem der Codices des Pseudoevangelium eigenthümliche,[3]) Zusatz sich findet, dass Herodes vor der Kinderverfolgung auf den Befehl des Augustus als des Majestätsverbrechens verdächtig — mit Recht, sagt die Dichterin, weil er dem Sohn des himmlischen Königs nachstellte — nach Rom gefordert und dort zwei Jahre festgehalten wird.[4]) Indessen findet die Darbringung des Kindes im Tempel statt.

Nun folgt die Flucht nach Aegypten (v. 696 ff.), indem Herodes nach seiner Rückkehr die Verfolgung unternimmt. Schlangen und Löwen verehren auf der Reise das Christkind. Auf seinen Befehl neigt eine Palme ihre Zweige, um Maria ihre Früchte darzubieten, und ihrer Wurzel entspringt ein Quell, um den Durst des Josef zu stillen. Sie gelangen dann in wunderbarer Schnelle nach der grossen ägyptischen Stadt Sonites (in der Vorlage Sotines), wo, als sie den Tempel betreten, alle Götzenbilder desselben zu Boden stürzen, und der Herzog Afrodisius darauf Christus anbetet. Damit schliesst die Vorlage Hrotsviths, der erste Theil des Pseudoevangelium, und auch die Erzählung ihres Gedichtes, das selbst aber erst ein Epilog von 30 Versen zum Lobe Christi, welcher der Menschheit wegen solche Kindesgestalt annahm, beendet.

Das zweite Gedicht, *De ascensione Domini* (150 Hexameter), ist, wie der Titel ferner anzeigt, auf Grund einer griechischen von einem Bischof Johannes ins lateinische übertragenen Schrift

---

1) S. Hist. de nativ. c. 8 am Ende.

2) Die Hebammen, von Josef geholt, erscheinen erst nach der Geburt. Zelemi untersucht zuerst Maria und glaubt an ihre Jungfräulichkeit, Salome aber zweifelt, und als sie darauf die Jungfrau berührt, welkt ihr unter Schmerzen die Hand, die aber durch Berührung der Windeln des Kindes wieder geheilt wird. Vgl. Hist. de nativ. c. 13.

3) Dem Cod. D s. ed. l. p. 82, Anmerk. Köpke hat irrthümlich den Zusatz Hrotsvith zugeschrieben. S. 46.

4) Es geschah dies, wie die Dichterin hinzufügt, nach göttlicher Fügung, damit alle *mandamina legis* durch Herodes' Entfernung voller erfüllt werden konnten. v. 670 f.

verfasst; es besteht fast zur Hälfte aus langen Reden, die Christus beim Scheiden an seine Jünger und Maria richtet, worin die betreffenden Bibelstellen weit ausgeführt werden. In der Erzählung von der Auffahrt selbst wird Christus durch die Hymnen eines Chors von Engeln begrüsst,[1]) denen auch die alten Propheten sich zugesellen, in deren Mitte David zur Cither singt. Zuletzt begrüsst Gott Vater selbst den zurückkehrenden Christus.[2])

Die folgenden sechs Legenden bieten fast alle interessante Stoffe aus dem Leben der Heiligen, und es zeichnet sie eine reiche Mannichfaltigkeit aus, sodass dieses Werk Hrotsviths für das Kloster eine anziehende Unterhaltungslectüre bilden musste, zumal manche der Stoffe nur wenig bekannt sein konnten.

Die erste dieser Legenden ist die Passio des heiligen Gongolf, welche, abweichend von den andern, in Distichen verfasst ist und mit Einschluss eines an Gott gerichteten Prologs, worin die Dichterin um seinen Beistand bittet,[3]) 582 Verse zählt. Auch diese Erzählung ist auf Grund einer lateinischen Vita verfasst.[4])

Gongolf, welchen Hrotsvith als Märtyrer bezeichnet, ist dies nur in einem ganz eigenthümlichen Sinne: er ist ein Märtyrer in Folge der ehelichen Untreue. Er war ein burgundscher Grosser (zu Varennes), zur Zeit König Pippins, des Vaters Karls des Grossen. Fromm auferzogen, erfreute er sich seiner besondern Gunst, doch blieb er demüthig, nach himmlischem

---

1) Vgl. oben S. 47 Cynewulfs Christ.

2) In den Schlussversen nennt die Dichterin ihren Namen, indem sie den Leser um ein Gebet für sie bittet.

3) Sie nennt dabei ihren Namen v. 12.

4) Eine solche findet sich in den Acta S. S. Mai, Tom. II, p. 644. Nach ein paar auffallend übereinstimmenden Zügen, so namentlich das Beispiel Hiobs v. 61 und Vita § 2 fin., sollte man denken, dass diese Redaction der Dichterin vorgelegen hätte. Ist dies aber der Fall gewesen, so hat sie die Vorlage schlecht benutzt, denn sie hat ganz wesentliches zum Verständniss der Handlung weggelassen, das ich in der Inhaltsangabe in Klammern ergänzt habe. Unwesentliches ist von mir nicht beigefügt, denn es fehlt noch manches andre. Da die Behandlung der Vorlagen sonst bei Hrotsvith durchaus nicht eine so freie ist, denn es finden sich hier auch Zusätze ihrerseits, und mannichfache Abweichungen, so glaube ich doch eher, dass sie eine andere Redaction benutzt hat.

Lohn strebend, freigebig gegen Arme und Kranke. Bei aller seiner Frömmigkeit aber war er auch in menschlichen Dingen den ersten unter den Feudalherren gleich, als Jäger wie als Krieger.[1]) Gott gab durch verschiedene Zeichen zu erkennen, wie er ihn liebte. Eins will die Dichterin erzählen. Einst kehrte Gongolf von einem glücklichen Kriegszug zurück. Unterwegs (es war in der Champagne) sieht er eine blumige Wiese mit einer klaren Quelle. (Er war erschöpft und seine Pferde hungrig und durstig.) Er kauft die Quelle von dem geringen Mann, dem sie gehörte, um den hohen Preis von 100 Solidi. (Dieser verspottet ihn deshalb in seinem Inneren, da sich doch die Quelle nicht forttragen liesse und also ihm selbst immer noch zur Benutzung bliebe). In der Heimath angelangt, wird Gongolf wegen des theuern Kaufes getadelt von den Genossen, (in der Vita weit besser von seinem ihm bereits untreu gewordenen Weibe), und mit um so mehr Recht, als ein dorthin gesandter Bote berichtet, dass die Quelle versiegt sei. Gongolf aber in der Umgebung seines Hauses spazierend, stösst seinen Stock in den Boden, und siehe da, des andern Morgens tritt hier die gekaufte Quelle hervor, der dann auf Gongolfs Gebet Gott heilende Eigenschaften ertheilt. Sie wird so ein Zielpunkt der Kranken, die auch von weither dorthin ziehen.

Aber die Quelle soll auch dazu dienen, die Treue seines Weibes zu erproben. Auf Bitten seiner Vasallen (v. 339 ff.) hat sich Gongolf vermählt, um sein Geschlecht ihnen zu erhalten. Doch der böse Feind verlockt die Gattin, sie lässt sich von einem Kleriker verführen. Gongolf, noch zweifelnd an ihrer Schuld, legt ihr als Unschuldsprobe auf, ihre Hand in die Quelle zu tauchen. Verbrannt zieht sie dieselbe heraus: der fromme Mann begnügt sich damit, den Verführer zu verbannen. Dieser aber kehrt zurück und tödtet im Einverständniss mit dem Weibe Gongolf, dessen Seele in den Himmel aufgenommen wird. Die Verbrecher entfliehen. Indessen begeben sich wunderbare Kuren an Gongolfs Grabe, die seine Heiligkeit bezeugen. Als sie seiner Frau hinterbracht werden, da spottet dieselbe ungläubig: Gongolf vollbringe keine andern Wunder, als ihre Kehrseite.

---

1) Noch zur Zeit der Abfassung der Vita (s. l. l. § 4) war in der ihm zu Varennes geweihten Kirche seine Rüstung zu sehen, die von seiner Stärke und Waffentüchtigkeit Zeugniss ablegte.

Diesem Spott folgt aber die Strafe auf dem Fusse, indem jene bei jedem Wort, welches das Weib redet, das ganze Leben hindurch sich vernehmen lässt, und es so zum allgemeinen Gelächter wird.

Die Abfassung der Vita scheint erst dem Ende des neunten Jahrhunderts anzugehören, und zwar erfolgte sie auf Grund mündlicher Ueberlieferung. Eine ältere Vita war wohl in den Stürmen der Zeit zu Grunde gegangen, wie auch der Verfasser der erhaltenen meint. Von dem kulturgeschichtlichen Interesse der Erzählung abgesehen, verdient die Auffindung der heissen Quelle besondere Beachtung, und man kann wohl noch den thatsächlichen Zusammenhang des Wunders durchschauen trotz des Schleiers, den die fromme Tradition über ihn gebreitet.

Wenn unsere Dichterin schon in dieser Erzählung eine verhältnissmässig neue Geschichte, die sich kaum 200 Jahre zuvor begeben, behandelte, so hatte diesen Reiz der Neuheit noch in einem viel höheren Grade die folgende Legende, deren Held fast noch ein Zeitgenosse der Dichterin war, wie sie auch selbst im Titel anzeigt. Ich meine die *Passio S. Pelagii, pretiosissimi martyris, qui nostris temporibus in Corduba martyrio est coronatus* (in 414 Hexametern). Der Held ist ein spanischer Knabe, der, dreizehn bis vierzehn Jahre alt, im Jahre 925 das Martyrium in Cordoba erlitt. Zwischen dem ersten und dem zweiten Buch findet sich eine Notiz der Dichterin, worin sie bemerkt, dass sie die Stoffe ihrer Legenden wie ihrer Dramen aus alten Büchern entnommen mit Ausnahme dieser Passio, welche ein Eingeborner Cordoba's ihr erzählt habe, der „den schönsten der Männer" selbst gesehen und Augenzeuge gewesen sei. Er ist ihr Gewährsmann.[1])

Hrotsvith ist offenbar durch seine Erzählung von dem Muth und der Standhaftigkeit des unschuldigen, bildschönen, „kaum zum Jüngling herangereiften" Spaniers wahrhaft begeistert worden. Dies beweist die Dichtung durch ihren schwungvolleren

1) Dieser *indigena* Cordoba's war offenbar ein Mitglied einer der beiden Gesandtschaften, die Abderrahman III. an Otto in den Jahren 950 und 955 schickte. Die Gesandten waren christliche Bischöfe, der zweite war Bischof von Elvira. Dass in Gandersheim, welches gleichsam zu den Hofresidenzen gehörte, Hrotsvith leicht eine solche Bekanntschaft machen konnte, ist selbstverständlich, zumal die erste Gesandtschaft drei Jahre lang in Deutschland zurückgehalten wurde.

Ausdruck, und sogleich im Eingang, indem sie mit einer Apostrophirung des Märtyrers selbst anhebt, den die Dichterin, wie sie sagt, mit dem Geiste verehrt, mit dem Herzen besingt — ein echt weiblicher Zug. Die Erzählung selbst aber beginnt mit einer glanzvollen Schilderung Cordoba's — damals in der That die grösste Stadt des Abendlandes — dieser herrlichen Zierde des Westens, die berühmt durch ihre Ergötzlichkeiten, prächtig in allen Dingen, voll von dem siebenfachen Strome der Weisheit, auch durch beständige Triumphe (der Märtyrer) immer hervorleuchte. Einst Christus unterthan, kam sie in die Gewalt der treulosen Sarazenen. Doch ihre früheren Herrscher beobachteten noch eine gewisse Toleranz gegen die Christen, nur war diesen bei Todesstrafe verboten, die von Gold gemachten Götter derselben zu blasphemiren.[1]) Strenger aber verfuhr[2]) der ausschweifende, prachtliebende, herrschsüchtige Abderrahman III. Er will alle Völker seinem Scepter unterwerfen. Da er hört, dass im fernen Galicien noch ein freies christliches Volk weilt, so beschliesst er, glühend von dem Zorne des Teufels, es zu bekriegen. Er siegt und nimmt den Fürsten mit zwölf Grafen gefangen. Diese lösen sich sogleich aus, aber der Preis für den Fürsten ist zu hoch, als dass er ihn alsbald erlegen könnte: da erbietet sich sein Sohn Pelagius, als Bürge für ihn in die Gefangenschaft zu wandern. Seinen dringenden Bitten gibt der Vater endlich nach. Pelagius wird dann in einen finstern Kerker Cordoba's geworfen (v. 191).

Dort sehen ihn eines Tags angesehene Männer, und entzückt von seiner Schönheit und Beredsamkeit, empfehlen sie ihn dem der Sodomie ergebenen König. Dieser lässt Pelagius rufen, um ihn zum *miles* im Palaste zu machen, aber der *miles Christi* wehrt trotz aller Versprechungen mit Spott die Liebkosungen des Königs ab, ja als dieser dennoch ihn zu küssen versucht, so schlägt er mit der Faust ihn auf den Mund (v. 273). Nun befiehlt der ergrimmte Fürst, Pelagius in einer Kriegs-

1) v. 57. Auch hier begegnen wir wieder der Identification des Islam mit dem Heidenthum, wie noch später in den Dichtungen der Karlsage, wo denn auch Mohammed selbst, wie im Rolandslied, als einer der Götter der Sarazenen bezeichnet wird. Sie kann natürlich nur auf Rechnung der Dichterin, nicht ihres Gewährsmanns gesetzt werden und entspricht offenbar der allgemeinen Meinung des christlichen Abendlands.

2) Dies war im allgemeinen durchaus nicht der Fall.

wurfmaschine über die Mauern an das felsige Ufer des Flusses zu schleudern, aber der Märtyrer bleibt unverletzt. Er wird darauf enthauptet und sein Körper in den Fluss geworfen, während seine Seele, in den Himmel aufgenommen, den Lorbeer der Jungfräulichkeit davon trägt. Fischer finden indess den Leib und den Kopf, und verkaufen die Reliquien an ein Kloster. An dem Grabe des Heiligen begeben sich aber alsbald wunderbare Heilungen; da man jedoch zweifelt, ob er in der That sie auch bewirkt habe, wird eine seltsame Heiligkeitsprobe unternommen: der Kopf wird dem Feuer eines Ofens eine volle Stunde ausgesetzt, und siehe, er bleibt unverletzt!

In dieser Erzählung Hrotsviths erscheinen in Folge der mündlichen, zum Theil wohl von ihr missverstandenen, Ueberlieferung einzelne Thatsachen entstellt, wie uns namentlich eine gleichzeitige spanische Vita des Pelagius lehrt.[1] Nach dieser wird derselbe nicht der Bürge eines *princeps* oder *dux*, d. h. eines weltlichen Fürsten, sondern eines Bischofs, Hermogius von Tuy in Galicien,[2] dessen Neffe er ist. Er ist 10 Jahr alt, als er als Geisel nach Cordoba kommt, 13 bis 14 Jahr zur Zeit seines Märtyrerthums. Die Dauer seiner Gefangenschaft ist bei Hrotsvith nicht berücksichtigt: so erscheint er bei ihr schon von Anfang in dem letzteren Alter. In seiner Passion werden nach der Vita die einzelnen Glieder des Leibes durch das Schwert abgetrennt. Denselben Zweck sollte bei Hrotsvith[3]) offenbar der Wurf aus dem Schleudergeschoss erreichen. In der Vita wird der Märtyrer bei der Zerstückelung selbst schon enthauptet. In wie weit die fernere Ausschmückung auf Rechnung der Dichterin, in wie weit auf die ihres Gewährsmanns zu setzen ist, muss ich dahingestellt sein lassen.

Die Schlacht, in welcher Hermogius gefangen wurde, ist

---

1) Sie wird einem Presbyter Raguel beigelegt, und ist vor der Uebertragung der Reliquien des Heiligen nach Leon, die im Jahre 967 erfolgte, verfasst. S. diese Vita Acta S. S. Juni, Tom. V und Florez, España sagrada, Tomo XXIII, pag. 230 ff. und vgl. ebenda pag. 105 ff.

2) S. über ihn Florez a. a. O. Tom. XXII, pag. 41 ff.

3) Sie hatte vielleicht von ihrem Gewährsmann zunächst nur gehört, dass der Chalif befohlen, den Märtyrer zerstückelt in den Fluss zu werfen. In der Vita heisst es § 9: rex jussit eum m e m b r a t i m gladio scindi et in flumine proici, bei Hrotsvith dagegen v. 278 ff. rex — — iussit Pelagium — — trans muros proici, iactum funda machinali — — nobilis ut testis, fluvii collisus arenis, — — m e m b r a t i m creperet raptim fractusque feriret.

die von Junquera, unfern Pamplona, im Jahre 921, in dem Kriege, welchen Abderrahman gegen Navarra und das mit ihm verbundene Leon führte; wenn aber Hrotsvith und mit ihr in auffallender Uebereinstimmung die Vita Abderrahman gegen Galicien ins Feld ziehen lassen, so erklärt sich das nur aus dem Umstand, dass Hermogius und sein Neffe aus diesem Lande waren, das ja dem Könige von Leon unterthan war, weshalb Hermogius als sein Vasall an dem Kriege theilnahm.

Ein ganz anderes Interesse als diese Legende bietet die folgende Erzählung, die zwar nicht historisch, aber wohl literargeschichtlich von Bedeutung ist. *Lapsus et conversio Theophili vicedomini* ist ihr Titel. Sie ist die älteste poetische Bearbeitung der später auch in den Nationalliteraturen so verbreiteten mittelalterlichen Faustsage, welche selbst die älteste der Legenden eines Teufelsbündnisses ist.[1]) Das Grundwerk der Theophiluslegende ist im sechsten Jahrhundert griechisch verfasst von einem Autor, der sich Eutychianos nennt, als Kleriker bezeichnet und behauptet, in dem Hause des Theophilus aufgewachsen zu sein, ja was er erzähle, selbst gesehen oder aus dem Munde seines Helden gehört zu haben. Seine Erzählung wurde von einem Diacon der Kirche Neapels, Paulus ins lateinische übertragen und einem König Karl gewidmet, unter welchem wohl am wahrscheinlichsten Karl III. (gewöhnlich der Dicke genannt) zu verstehen ist.[2]) Jedenfalls ist diese Uebersetzung im neunten Jahrhundert verfasst.[3]) Sie ist die Vorlage des Gedichts Hrotsviths gewesen, welches 455 Hexameter zählt.

Der Inhalt desselben ist dieser. Theophilus, von edlem Geschlecht, wird schon als Kind für die Kirche bestimmt und einem gelehrten Priester, einem Verwandten, zur Unterweisung in den sieben freien Künsten übergeben. (Von alledem berichtet die Vorlage nichts).[4]) Nachdem der fromme Knabe eine

---

1) S. Sommer, De Theophili cum diabolo foedere. Habilitationsschrift von Halle vom Jahre 1844.

2) Nach Köpke's Urtheil, s. a. a. O. S. 50.

3) Sie findet sich in den Acta S. S. Februar, Tom. I, pag. 480 ff., das griechische Original aber in Jubinals Ausgabe der Oeuvres de Rutebeuf, Tom. II, Paris 1839, pag. 332 ff.

4) Auch das griechische Original bietet von dieser Vorgeschichte nichts, die von Hrotsvith offenbar bloss deshalb hinzugefügt ist, um dem Helden eine grössere Folie zu geben.

solche Ausbildung erhalten, gelangt Theophilus allmählich zu dem Amte eines Vicedominus (der Kirche von Adana in Cilicien).[1]) Beliebt beim Volke wie beim Klerus, wird er, als der Bischof stirbt, zum Nachfolger erwählt. Theophilus aber weigert sich hartnäckig der Annahme und erklärt dem Metropoliten, dass er unwürdig dieses Amtes sei. So wird denn ein andrer zum Bischof ernannt, welcher alsbald auf Anstiften einiger Kleriker Theophilus seiner Stelle entsetzt, die er, wie Hrotsvith hinzufügt, viele Jahre bekleidet hatte. Wie sie ferner ausführt (v. 62 ff.), nimmt er zunächst ruhig diese Kränkung hin, ja er freut sich sogar, nun um so freier dem Dienste Christi sich widmen zu können.[2]) Nunmehr aber versucht ihn der Feind des Menschengeschlechts, Satan, indem er ihn mit bösen Gedanken erfüllt, die Macht, die Theophilus einst besass, ihm zurückruft und das schwere Loos der ihm jetzt gewordenen Verachtung. Theophilus erliegt dieser Verführung. Er sucht einen verderbten Hebräer auf, der auf magische Künste sich versteht, und erfleht seinen Beistand. Dieser fordert ihn auf, an seinen Meister sich zu wenden, der ihm helfen könne; und führt ihn die nächste Nacht vor die Stadt an einen Ort (den Circus nach Paulus), der von Gespensterhaftem voll war (*multo phantasmate plenum*), wo die Bewohner der Unterwelt in weissem Gewande, Lichter in den Händen, standen und in ihrer Mitte der Höllenfürst selbst sass (v. 99 ff.). Der Teufel erklärt sich bereit, Theophilus zu helfen, er will ihn durch seine Kraft wieder erheben, sodass alle ihn verehren werden, wenn er der Seinige sein und schriftlich Christus und dessen jungfräuliche Mutter verleugnen will. Theophilus stellt die Urkunde aus.[3]) Und den andern Morgen schon erfüllt sich das Wort des Teufels (v. 126). Der Bischof versammelt die ersten des Klerus und der Gemeinde, und nachdem Theophilus herbeigeführt, erklärt er unter Thränen, sich an dem frommen Mann versündigt zu haben, und gibt ihm nach

1) Bei unserer Dichterin, welche die Stadt nicht nennt, ist Cilicia zu Sicilia geworden (v. 2). — Griechisch ist der Titel des Theophilus οἰκονόμος.

2) Die Vorlage (§ 3) hat hier nur: Quo facto (d. h. nach seiner Absetzung) suae tantum domus is qui a priori recesserat officio, agebat curam.

3) In der Vita S. 4 versieht er sie auch mit seinem Siegel. Dort ist die Scene viel dramatischer ausgeführt, indem der Teufel mit dem Hebräer, dieser wieder mit Theophilus redet. Da bildet jener wirklich den Vermittler.

der Vita — was aber Hrotsvith kaum andeutet[1]) — sein Amt mit erhöhter Bedeutung zurück. Theophilus aber beträgt sich darauf übermüthig gegen die ihm untergebenen, findet nur an irdischem Pomp Freude und dankt dem Satan.

Indessen nimmt sich seiner endlich das göttliche Erbarmen, das niemals den Untergang der Schuldigen will, an und erschüttert sein Inneres. Theophilus gedenkt mit Entsetzen in einem längeren Monolog (v. 163 ff.) der Höllenstrafen, die seiner warten, und setzt allein noch seine Hoffnung auf die Jungfrau. Vierzig Tage fleht er sie fastend in ihrer Kirche an. Da erscheint sie ihm im Traum und erklärt, dass sie selbst zwar ihm verzeihen wolle, aber bei der Grösse seines Vergehens bei Christus keine Fürsprache einlegen könne. Theophilus erkennt seine Schuld in vollem Masse an, aber er verweist auf andre grosse Sünder, wie die Niniviten, David, den Mörder des Urias, Petrus, der Christus verleugnete, denen doch auch von Christus vergeben worden sei. So lässt sich Maria schliesslich erweichen und sagt ihre Fürsprache zu. Drei Tage später kündigt sie ihm die Verzeihung Christi an (v. 347). Aber Theophilus kann sich dabei noch nicht beruhigen, er verlangt auch seine Verschreibung zurück, damit sie der Teufel nicht beim jüngsten Gericht producire. Auch diese Bitte wird ihm gewährt: nach drei Tagen findet er beim Erwachen die Urkunde auf seiner Brust. Theophilus bekennt dann öffentlich in der Kirche seine Schuld und erzählt, wie er gerettet worden, worauf der Bischof zum Preise der Jungfrau auffordert und die Verschreibung verbrennt. Die Messe schliesst sich daran. Nach ihrer Feier leuchtet das Gesicht des Theophilus von wunderbarem Glanze, welcher, wie unsere Dichterin hinzufügt, die blendende Reinheit (candor) seiner Seele bezeugen sollte. Drei Tage später aber stirbt er in der Kirche der Jungfrau und wird dort bestattet, während sein Geist zum Himmel sich erhebt. Mit einem Preis des Erbarmens Christi und einem Amen schliesst Hrotsvith diese Dichtung, welche die letzte der ersten Gruppe der Legenden ist, die zuerst allein herauskamen. So erklärt sich, dass gerade ihr noch acht Hexameter hinzugefügt sich finden,

---

1) Ja, es scheint fast, als wenn vor v. 138 ein paar Verse ausgefallen wären. Denn wenn es dort heisst: Ast hic e subitis tanti laetatus honoris donis, so ist von solchen *dona* vorher gar nicht die Rede.

die einen Tischsegen enthalten: dieses versificirte Tischgebet, das keinerlei Beziehung zu der Theophilusdichtung hat, sollte offenbar nach dem Vortrag jeder der Legenden des Buchs gesprochen werden können, indem dieselben, wie sich hieraus ergibt, zu der in den Klöstern während der Tafel vorgeschriebenen Lectüre bestimmt waren.

Was das Verhältniss der zuletzt betrachteten Dichtung zu ihrer Vorlage betrifft, so folgt sie ihr zwar im allgemeinen so getreu, dass selbst manche Ausdrücke derselben bei Hrotsvith wiederkehren, aber es finden sich auch, wie schon in der Analyse angedeutet, in ihr einzelne bemerkenswerthe Ausführungen und Zusätze, welche das Streben der Dichterin nach tieferer, namentlich auch psychologischer, Begründung erkennen lassen.[1])

Die Natur dieses Stoffes scheint Hrotsvith besonders angezogen zu haben, denn die erste Erzählung in der neuen Gruppe der Legenden behandelt einen ganz verwandten Gegenstand. Es ist: „Die Bekehrung eines Sklaven des Proterius durch den heiligen Basilius“ (von Caesarea),[2]) welcher Erzählung eine Episode aus dem apokryphen Leben dieses Heiligen, das dem heiligen Amphilochius zugeschrieben wurde, zu Grunde liegt. Die Dichterin hat auch hier selbstverständlich eine lateinische Uebersetzung benutzt, wie denn eine solche schon im neunten Jahrhundert verfasst wurde.[3])

Im Eingang der Dichtung, welche 259 Hexameter umfasst, wird die Erzählung als ein Beispiel des göttlichen Erbarmens von Hrotsvith zur Lesung empfohlen, obgleich sie von einem schwachen Weibe verfasst sei. Ihr Inhalt ist dieser: Proterius, ein angesehener Mann in Caesarea (nach der Vita ein Senator), hat eine einzige Tochter, die er für das Kloster bestimmt hat. Diese fromme Absicht ärgert den Teufel, er entzündet in dem Herzen eines Sklaven des Proterius Liebe zu dem Mädchen.

1) Beachtenswerth ist auch, dass Hrotsvith die heilige Jungfrau dem Theophilus *in somnis* (s. v. 207) erscheinen lässt, während die Vorlage nur *media nocte* hat. — Durchaus übergangen hat Hrotsvith die Bestrafung des Hebräers, welche in der Vorlage allerdings nur ganz beiläufig in aller Kürze erwähnt wird (§ 6).

2) Der Titel lautet in der Handschrift: Conversio cuiusdam iuvenis desperati per S. Basilium episcopum. Er ist aber erst von einer Hand des fünfzehnten Jahrhunderts hinzugefügt. Der erste Herausg. Celtes gab der Erzählung den unrichtigen Titel Proterius.

3) Von dem römischen Subdiacon Ursus.

Derselbe fühlt sich um so unglücklicher, als er nicht wagen darf, sein Leid zu entdecken und selbst sich einer solchen Verbindung unwürdig erkennt. Auch er wendet sich, wie Theophilus, an einen Magier um Beistand, der ihn, auch wie dort, an seinen Meister, den Fürsten der ewigen Finsterniss, verweist. Der Magier stellt ihm einen Empfehlungsbrief an diesen aus; mit dem Brief begibt sich der Sklave des Nachts auf das Grab eines Heiden und ruft die Hülfe des Teufels an.[1]) Alsbald erscheinen die Diener des letzteren und führen höchlich erfreut den Sklaven zu ihrem Herrn und Fürsten, der, umgeben von seinem Gefolge, (auf hohem Throne)[2]) dasitzt. Er verlangt vor allem von dem Bittsteller schriftlich die Verleugnung Christi, indem er zornig erklärt, dass die Christen ihm nicht treu zu bleiben pflegten, sondern, sobald sie seine Geschenke erhalten, zu Christus zurückkehrten, auf dessen Erbarmen sicher vertrauend. Der Sklave vollzieht darauf die Urkunde. Nun entsendet der Teufel seine Diener, um der Jungfrau Sinn mit unkeuscher Liebe zu ihrem eignen Sklaven zu erfüllen. Sie fordert alsbald von dem Vater die Ehe mit diesem. Ja, sie droht mit einem Selbstmord: so willigt der Vater in seiner Verzweiflung ein (v. 137).

Doch Christus rüstet sich schon mitleidsvoll, Satan seine Beute zu entreissen. Nicht lange nach der Vermählung nämlich hört die Frau, dass ihr Mann kein guter Christ sei, die Schwelle des Tempels nicht betrete. Zur Rede gesetzt, gesteht er seinen Pact mit dem Teufel ein. Darauf eilt der unglückliche zu dem heiligen Basil, um seine Hülfe zu erflehen. Dieser ist zum Beistand bereit: er schliesst zur Busse den reuigen Sünder ein, der nun von den bösen Geistern furchtbar zu leiden hat, die ihm dabei vorwerfen, dass er sich ja freiwillig in ihre Macht begeben. Allmählich aber überwindet er diese Heimsuchung durch die Busse und hofft auf seine Rettung. Nunmehr unternimmt es der Bischof selbst, in die Kirche ihn zu führen; während der Sklave aber, an der Rechten von dem Bischof gehalten, die Schwelle überschreiten will, ist auch der Teufel schon zugegen und ergreift seine Linke, um ihn mit aller Macht emporzuziehen (v. 233 ff.). Zwischen dem Heiligen und dem Teufel

1) Nach der Vita § 44 hebt er dabei das Schreiben in die Luft.

2) So sagt die Vita ib.

kommt es zu einem heftigen Wortwechsel.[1]) Satan besteht auf seinem Schein, er werde ihn am jüngsten Gericht geltend machen. Doch auch diese Hoffnung wird dem betrognen Teufel zu Schanden, denn auf das Gebet der frommen Gemeinde kommt der Himmel dem Heiligen zu Hülfe und von oben fällt die Verschreibung vor seine Füsse nieder. Ein Lob Christi bildet den Schluss der Erzählung.

Die folgende Erzählung, die *Passio S. Dionysii* (266 Hexameter), ist für uns von viel geringerem Interesse, da sie eine Bearbeitung der von Hilduin verfassten Vita ist, die wir im Bd. II, S. 348 f. behandelt haben. Indem ich hierauf in Betreff des Inhalts im allgemeinen verweise, hebe ich nur einige Eigenthümlichkeiten der Darstellung Hrotsviths, die ihre Vorlage übrigens bedeutend gekürzt hat, hervor. Mit richtigem ästhetischen Tact führt sie uns sogleich den Helden selbst vor, wie er als Astrolog in Aegypten aus der unerwarteten Sonnenfinsterniss beim Tode Christi den Schluss zieht, dass ein bisher unbekannter Gott der Welt sich bekundet habe.[2]) Dionysius ist es auch — wie Hrotsvith hinzufügt, — der demselben nach seiner Rückkehr nach Athen den Altar errichten lässt (v. 20 ff.). — Die schriftstellerische Thätigkeit des Dionys, die in der Quelle einen so breiten Raum einnimmt, kann als solche selbstverständlich keine poetische Behandlung finden; dagegen entnimmt die Dichterin dem Briefe des Heiligen an Demophilus (Vita c. 15) eine Lebenserinnerung des ersteren, die sich zu solcher Darstellung eignete und zugleich ihren Helden charakterisirte. Auf einer Reise in Creta kehrt derselbe bei dem heiligen Carpus ein (v. 45 ff.). Diesen findet er in hohem Grade erbittert über einen Heiden, der einen Christen zum Abfall brachte. Dionys sucht ihn zu beruhigen und räth ihm, die Gnade Gottes für beide zu erflehen, sodass mit des Heilands Hülfe der eine bekehrt, der andre zu Christus zurückgeführt würde. Carpus aber beharrt in seinem Zorn, ja er wünscht jenen beiden den Tod (in der Vita[3]) bittet er sogar Gott darum). Im Schlaf aber hat er eine Vision: über sich sieht er den Himmel in Flammen

1) Mehr in der Vita § 48 als bei Hrotsvith.

2) Vita c. 5, das dort vorausgehende, über Athen und Paulus gesagte, wird hier übergangen.

3) Wo die Darstellung hier wie auch in der Schilderung der Vision im Detail reicher und lebendiger ist.

und Christus, von Engelscharen umgeben, als Richter, unter sich aber den schrecklichen Abgrund der Hölle, auf dessen schlüpfrigem Rande mit ausgleitenden Füssen jene Unglücklichen weinend hingen, während herauskriechende Schlangen sie mit sich in den tiefen Schlund zu ziehen versuchten. Da wünscht Carpus, dass die beiden Schuldigen hinabstürzen, indem er sie verflucht. Jesus aber (der in der Vita den beiden Sündern die rettende Hand reicht) hält Carpus die verdiente Strafpredigt. — Noch sei erwähnt, dass in der Erzählung der Passion des Heiligen (v. 164 ff.) die Dichterin keine Schilderung aller der Foltern, welche derselbe in der Vita erleidet, gegeben hat, sondern sogleich ihn enthaupten lässt. Natürlich krönt auch bei ihr das Ganze der wunderbare Marsch des Heiligen, der den eignen Kopf in den Händen nach dem zwei Meilen entfernten Grab zieht.

Der Gegenstand der letzten Legende, der Passio der heiligen Agnes (459 Hexameter), musste unsere Dichterin besonders anziehen und begeistern. Die Heilige ist eine der berühmtesten und ältesten Märtyrerinnen der Keuschheit,[1] in welcher gleichsam das wichtigste Gelübde der Nonnen gekrönt wurde. So beginnt denn auch diese Dichtung mit einem nicht ohne Schwung geschriebenen Prolog (v. 1—24), worin gewissermassen die Moral der folgenden Erzählung im voraus gegeben wird, indem die Christus verlobten Jungfrauen ermahnt werden, ihre Jungfräulichkeit zu bewahren und dem himmlischen Bräutigam treu zu bleiben: wofür einst fromme Mädchen selbst ihr Leben hingaben, unter denen ein Muster Agnes ist.

Den Stoff ihrer Erzählung hat Hrotsvith aus einer dem heiligen Ambrosius fälschlich beigelegten, an Nonnen gerichteten[2]) Epistel geschöpft. Der Darstellung der darin gegebenen Vita, welche für das Mittelalter massgebend war, ist sie im allgemeinen treu gefolgt.

---

1) Sie wird schon von dem Papst Damasus und nach seinem Vorgang von Prudentius besungen, dessen Darstellung der Legende aber eine wesentlich andre, viel einfachere, als die hier vorliegende ist. S. oben Bd. I, S. 123 und 258. Auch Ambrosius (De virginibus l. I, c. 2), Augustin (Sermo 273) und Hieronymus (ep. 130 ad Demetr.) stellen sie als Muster der Keuschheit hin. Ihre Passion scheint während der Diocletianischen Verfolgung stattgefunden zu haben.

2) Epistolae ex Ambrosianarum numero segregatae. I. S. Ambrosii Opera. Venedig 1782. 4°. Tom. VIII, pag. 194 ff.

Agnes, von vornehmer römischer Herkunft und grosser Schönheit, hatte schon als Kind sich Christus verlobt. Da sieht die dreizehnjährige der Sohn des Stadtpräfecten Simphronius und verliebt sich sterblich in sie. Mit grossen Geschenken hält er um ihre Hand an. Aber umsonst. Die Jungfrau Christi weist ihn schnöde ab, stolz ihren himmlischen Liebhaber preisend, in einer langen Rede, die in ihrer sinnlichen Färbung an das hohe Lied erinnert.[1]) Der Liebende erkrankt deshalb. Der Vater, besorgt um den Sohn, forscht nun nach dem Geliebten der Jungfrau und erfährt, dass es Christus ist. Vergeblich versucht er durch Bitten und Drohungen Agnes zur Verbindung mit seinem Sohn, zur Entsagung Christi zu bestimmen. Wenn nicht, soll sie wenigstens dem Dienste der Vesta sich weihen. Hierauf antwortet sie mit einer Beschimpfung der Götter. Nunmehr befiehlt der erzürnte Präfect sie entkleidet einem Lupanar zu übergeben. Agnes aber vertraut auf den Beistand Christi. Er fehlt ihr nicht: alsbald wachsen ihr die Haare so lang und dicht, dass sie die nackte vom Scheitel bis zu den Füssen umhüllen; in dem Lupanar aber empfängt sie ein Engel, der sie mit einem blendenden Lichtgewand umgibt, sodass keiner der Jünglinge, der sie versuchen will, ihr zu nahen wagt, sondern ein jeder von ihnen ihr zu Füssen fällt und sie verehrt. Nur des Simphronius Sohn eilt, von seiner Leidenschaft fortgerissen, auf sie zu. Aber ehe er sie berührte, stürzt er todt zusammen (v. 269). Auf die Klagen des Vaters aber, der die Heilige der Zauberei bezichtigt, bittet sie Gott, den Sohn in das Leben zurückzurufen. Dieser bekehrt sich dann zugleich mit dem Präfecten zum Christenthum.[2]) Aber die heidnischen Priester empören das Volk gegen die „Zauberin". Simphronius wagt nicht, sie zu beschützen, er überlässt das Richteramt seinem Vicar, der sie dann zum Feuertode verurtheilt, aber Agnes bleibt unverletzt, wogegen die Flammen die Henker und die umstehenden Heiden ergreifen (v. 365 ff.).[3]) Die Heilige dankt Gott, sehnt sich aber nach

1) Doch folgt auch hier Hrotsvith nur dem Beispiel der Vorlage, die darin selbst noch weiter geht.

2) So heisst es vom Vater, v. 337: Atque Deum verum clamans dixit fore Christum. Davon ist in der Vita c. 12 nicht die Rede; er erstaunt nur über das Wunder und ist traurig, Agnes nicht retten zu können.

3) Vgl. oben S. 53.

einem baldigen Ende. Ihr Wunsch wird sogleich erfüllt, der über das Wunder erbitterte Richter haut ihr selbst das Haupt ab.[1]) Engel nehmen ihre Seele auf und führen sie unter Hymnengesang in den himmlischen Palast. Den Leib aber bestatten ehrenvoll die Eltern,[2]) welchen die Heilige, als sie am Grabe wachen, erscheint: in einer Schar von herrlich geschmückten Jungfrauen zieht sie, ihr zur Rechten ein Lamm, das glänzender als Schnee ist, an ihnen vorüber, und versichert sie ihres Glücks, da sie mit dem jetzt verbunden sei, den sie auf Erden immer treu geliebt.[3])

Werfen wir einen Blick zurück auf diese Sammlung poetischer Erzählungen, so wird sich nicht leugnen lassen, dass die Stoffe mit Ausnahme des zweiten Gedichts, das in den Rahmen der Sammlung kaum passt und nur den bekannten biblischen Bericht mit geringer Ausschmückung paraphrasirt, interessant sind, auch nicht der dichterischen Reize entbehren. Zeigt sich also in der Auswahl der Stoffe die schriftstellerische Begabung Hrotsviths, so nicht minder darin ihre weibliche Natur und zugleich ihr Stand als Nonne. Für den letztern ist recht bezeichnend, dass das Buch mit der Geschichte der heiligen Jungfrau anhebt und mit der Passion der heiligen Agnes schliesst: beide werden schon frühe (zugleich mit der heiligen Thekla) als die Muster der bewahrten Jungfräulichkeit von den Kirchenvätern hingestellt, sie sind die besondern Vorbilder der Nonnen. In Pelagius aber wird gleichsam die männliche Virginität gefeiert.[4]) Alle drei Dichtungen sind auch offenbar mit besonderm persönlichen Antheil an dem Stoffe, mit einer höheren Begeisterung von Hrotsvith verfasst, wie sie auch allein durch einen Prolog ausgezeichnet sind, der schon davon Kunde gibt. Die Stoffe des „Theophilus“ und „Basilius“, sowie der Erzählung von dem heiligen Carpus, welche den eigentlichen

1) In der Vita c. 14 geschieht es nur auf seinen Befehl.

2) Nach der Vita l. l. an der via Nomentana. Ueber dem Grab steht noch heute — in unmittelbarer Nähe der nach Agnes benannten Katakomben — die ihr geweihte Kirche.

3) Hiermit schliesst Hrotsviths Dichtung, die weder des Märtyrertods der Emerentiana, noch der Bekehrung der Constantia, welche die Vita c. 15 und c. 17 f. erzählt, hier gedenkt.

4) Die Dichterin sagt es geradezu Pelag. v. 311:

Qua bene servata fulget pro virginitate
Adiunctus turmis, coelesti sede receptus etc.

poetischen Kern des „Dionysius" bildet, zogen aber das Frauenherz deshalb an, weil sie das unbegrenzte Erbarmen Christi mit dem reuigen Sünder verherrlichen. Auch der Charakter des Gongolf musste durch seine Milde, die ihm so schlecht belohnt ward, der Jungfrau sympathisch sein.

Was ferner die Behandlung der Stoffe anlangt, so zeigt sich mindestens in der der Marienlegende die weibliche Züchtigkeit des Autors an einzelnen Stellen, ganz im Gegensatz zu seiner Quelle, wie oben schon angezeigt worden. Auch das erscheint als ein weiblicher Zug, dass Hrotsvith sich nicht in der Schilderung grausamer Foltern der Märtyrer ergeht, wie sie sonst gerade das Mittelalter liebte, und wozu doch die Legenden des Dionysius und Pelagius die günstige Gelegenheit boten. Obwohl die Dichterin im allgemeinen ihren Vorlagen, soweit wir dieselben kennen, getreu zu folgen pflegt, indem sie selbst nicht verschmäht, einzelne Ausdrücke derselben zu reproduciren, so erscheint sie doch von ihnen, wie wir sahen, keineswegs sklavisch abhängig. Sie kürzt und führt aus, und fügt selbst hinzu, folgernd oder motivirend. Ihrer Darstellung fehlt es durchaus nicht an Leichtigkeit, eine gewisse der Frau eigenthümliche Beredsamkeit gibt sich zu erkennen, auch in dem flüssigen Verse, in dessen rascher und freier Bewegung sie manche männliche Poeten jener Zeiten übertrifft. Den Reim liebt sie so, dass sie bestrebt war nur leoninische Hexameter und Distichen zu schreiben, und nur ganz ausnahmsweise bei ihren Versen einmal der Reim sich nicht einstellt.[1]) Auch die Sprache hat ein recht individuelles Gepräge, namentlich in dem gar häufigen Gebrauch von Deminutiven, der zugleich ihr ein weibliches Kolorit gibt;[2]) aber der Ausdruck leidet an einer gewissen Einförmigkeit, insofern ihr poetischer Wortschatz ein eingeschränkter ist.

---

1) Mitunter sind sogar die Hexameter zugleich caudati, s. Köpke a. a. O. S. 150. Vgl. Bartsch's Artikel über Baracks Ausg. in Pfeiffers Germania Jahrg. III, S. 379 f. und Freitag a. a. O. S. 11 ff.

2) Zum Theil wendet sie aber diese Formen offenbar auch der metrischen Bequemlichkeit wegen an. Eigenthümlich sind ihr noch die alterthümlichen Pronominalformen *mis, tis*, sicher aus demselben Grunde gebraucht.

VIERTES KAPITEL.

HROTSVITH. EPIK: HISTORISCHE GEDICHTE.

Unter den erzählenden Dichtungen Hrotsviths sind die bei weitem werthvollsten die beiden in Hexametern verfassten historischen Gedichte, welche das letzte Buch einnehmen; sie sind ebenso bedeutend durch ihren Inhalt, der sie zu wichtigen Geschichtsquellen macht,[1]) wie anziehend in formaler Hinsicht, in dieser wohl die reifsten Früchte ihres Schriftthums. Das erste „Carmen“: *De gestis Oddonis I imperatoris*[2]) ist uns nur mit zwei grösseren Lücken im Innern überliefert, die nach der Berechnung von Pertz[3]) zusammen 678 Verse betragen, sodass die Dichtung, die heute 912 Verse zählt, ursprünglich gegen 1600 Hexameter umfasste. Auch in den historischen Gedichten sind diese Verse durchaus leoninisch gereimt.

Das Werk wurde nach der Kaiserkrönung Otto's I. (962) und mindestens vor dem Herbst 965 begonnen,[4]) und bald nach der Kaiserkrönung Otto's II. (Weihnachten 967), so wie es vorliegt, abgeschlossen.[5]) Verfasst wurde es auf die Aufforderung der Aebtissin Gerberg, der Nichte Otto's des Grossen, wie eine an sie vorausgeschickte Zuschrift lehrt. Wenn Gerberg aber verlangt hatte, dass Hrotsvith „die Thaten des Caesar Augustus in Versen durchlaufen“ sollte, so hat sich diese, wie sie hier sagt, zunächst nur auf seine Regierungszeit als deutscher König beschränkt, indem sie die Erhabenheit der kaiserlichen Herrlichkeit ohne eine Führung zu erzählen nicht wagte; hatte sie

1) Vgl. darüber auch: Maurenbrecher, De historiae decimi sec. scriptoribus qui res ab Ottone gestas memoriae tradiderunt. (Dissert.) Bonn 1861. S. 57 ff.

2) Auch herausgeg. von Pertz in: Monum. Germ. hist., Script. IV, p. 317 ff. Ich folge in der Verszählung Baracks Ausg. — S. über das Werk ausser Maurenbrecher und Köpke: Zint, Ueber Roswitha's Carmen de gestis Oddonis. (Diss.) Königsberg 1875.

3) A. a. O.

4) Da Bruno, Otto's I. Bruder, als noch am Leben dargestellt wird.

5) Vielleicht in einer zweiten Redaction, in welcher erst die Verse 896 ff. hinzugefügt wären. S. darüber Zint S. 1 ff., dessen Argumenten ich aber nicht überall beistimme. In jedem Fall erfolgte der Abschluss vor dem Tode Wilhelms von Mainz, 1. März 968. S. die folgende Seite und vgl. Köpke S. 87 ff.

doch bis dahin nur mit grösster Schwierigkeit selbst sich den Weg suchen müssen. Doch hofft sie solche Führer in der Kunst der Darstellung noch zu erhalten; sie gedachte also, das Werk dann fortzusetzen. Von einer Fortsetzung aber wissen wir nichts: die Erzählung erstreckt sich in der einzigen Handschrift eben nur bis zur Besteigung des kaiserlichen Thrones durch Otto. Wie wir aus derselben Zuschrift ferner erfahren, so waren die Quellen der Verfasserin nur zerstreute[1]) mündliche Mittheilungen. Indem sie dort noch im Hinblick auf ihr Geschlecht und den ihr gewordenen Befehl Nachsicht für ihr Werk beansprucht, legt sie doch nur Werth auf das Urtheil ihrer Aebtissin und des ihr vertrauten Erzbischofs Wilhelm von Mainz (eines natürlichen Sohnes Otto's I.), dem Gerberg das Werk vorlegen wollte.

Der Erzählung gehen zwei Widmungen in Hexametern (zusammen 73 V.) voraus, von denen die erste an den Kaiser Otto I., der, wie die Dichterin hier sagt, alle früheren Auguste an Frömmigkeit übertrifft, die andre, offenbar später hinzugefügt, an Kaiser Otto II. gerichtet ist. In jener bestätigt die Verfasserin, dass kein Buch über seine Thaten ihr als Muster und Quelle gedient; der Grund ihres Werks sei ihre Hingebung (*devotio*); sie habe immer nur, versichert sie, die Wahrheit sagen wollen, so wie sie ihre Autoritäten ihr mittheilten. Die andre Widmung beruft sich darauf, dass der junge Kaiser ein Exemplar des Werkes gewünscht habe; Hrotsvith hofft von dem Namen desselben, den sie unsern Salomo nennt, einen Schutz gegen die Unbill der Kritik.

In der Erzählung selbst lassen sich, wie Köpke[2]) zuerst richtig bemerkt hat, sechs Stoffgruppen oder Abschnitte unterscheiden. Der erste (v. 74—197) bildet die Einleitung: nachdem im Eingang der Uebertragung der Herrschaft des Reichs von den Franken auf die Sachsen durch Anordnung des Königs der Könige gedacht ist, wird ein Charakterbild des ersten deutschen Königs aus sächsischem Stamme, Heinrichs I. gegeben, dessen Gerechtigkeit den inneren Frieden schützte. Aus seiner Ehe mit der „unvergleichlichen" Mathilde entsprangen

---

1) quia haec eadem nec prius scripta repperi, nec ab aliquo digestim sufficienterque dicta elicere quivi.

2) A. a. O. S. 97.

drei Söhne, unter welchen der erste, Otto, wie der aufgehende Morgenstern, glänzte, welcher jetzt die stolze Roma, das Haupt des Erdkreises, mit vollem Rechte besitzt und die Heiden bändigt. Auch Heinrich, der zweite Sohn, wird als ein Schirm der Kirche gepriesen; ihrem Dienst weihte sich aber ganz der dritte, Brun, dem Christus die herrlichsten Gaben der Weisheit verlieh, worin er alle Sterblichen übertrifft (v. 138). Hierauf erzählt die Dichterin in diesem Abschnitt noch ausführlich die Vermählung Otto's mit der Tochter des angelsächsischen Königs Edward, Eaditha, die durch ihre Herzensgüte wie durch den reinen heitern Ausdruck ihres Angesichts sogleich einnahm, was nicht verwundern kann, da sie vom heiligen Oswald stammte. Sie gebar Otto den Liudolf, den das Volk mit Recht so zärtlich liebte.

Mit dem zweiten Abschnitt (v. 198—539) beginnt die Geschichte des Königthums Otto's; der Abschnitt erstreckt sich vom Tode Heinrichs I. bis zur Vermählung Liudolfs und der Feststellung seiner Nachfolge im Reich, demnach von 936 bis 948. Im Eingang stellt die Dichterin gleichsam Otto als König lobpreisend vor, und zwar als einen von Gott besonders begnadeten und beschützten, einen zweiten David, dem kein Feind widerstehen konnte, der namentlich auch die heidnischen Nationen unterwarf, damit der Frieden der Kirche gesichert wäre. Dann gedenkt sie seines Bruders Heinrich und dessen Vermählung mit Judith, der Tochter Arnulfs von Baiern, also der Eltern der Gerberg (v. 229 f.). Es war eine glückliche Zeit des Friedens. Aber die Bosheit des Menschenfeindes zerstörte ihn: ein Bürgerkrieg brach aus. Und so erzählt denn Hrotsvith darauf die Kämpfe Eberhards von Franken mit Heinrich (938), die Gefangennahme des letztern, und seine Erlösung [1]) durch den König, der ihm, wie Abraham dem Loth, zu Hülfe eilte. Aber die Hinterlist des Teufels rief noch ein schlimmeres Verbrechen hervor: die Verschwörung Eberhards mit Giselbert von Lothringen gegen Otto, ihn zu entsetzen und Heinrich auf den Thron zu erheben. Und dieser liess sich auch, o Schmerz! zur Theilnahme bereden, die Dichterin hofft sicher, nur gezwungen.[2]) Der gerechte Gott aber, der so oft Otto beschützte,

1) *redemit* sagt Hrotsvith v. 271; in der That geschah sie nur indirect, vgl. Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit Bd. I, S. 257.

2) Pro dolor! ipsorum se promisit fore promptum

lässt den Anschlag nur zum Verderben seiner Feinde gereichen. Die Nonne fühlt sich nicht berufen den Krieg zu schildern (v. 316 ff.). Ihr kommt es nur auf die Errettung des frommen Königs damals durch Gott, die einem Wunder glich, an; so deutet sie nur die Ereignisse der Treffen von Birten und Andernach (939), beide combinirend, an, und schliesst daran sogleich die zweite Errettung Otto's durch Christus bei dem Mordanschlag zu Ostern 941. Sie schildert dann die Reue Heinrichs, ohne seine Schuld klar zu bezeichnen,[1] und die ihm von seinem Bruder gewährte Verzeihung, der ihn „nach kurzer Zeit“ (in der That aber war es drei Jahre später) zum Herrscher der Baiern macht. Von da an gab es keine Zwietracht zwischen ihnen mehr. Heinrich schützt jetzt das Reich gegen die „Avaren“, in deren Land er selbst Einfälle macht. Es folgt in diesem Abschnitt v. 468 ff. noch der Tod der Edith, welche als wahre Landesmutter vom Volk tief betrauert ward, und eine lobpreisende Charakteristik der beiden Kinder, die sie hinterliess, des Liudolf und der Liutgarda, namentlich des ersteren, der aller Herzen (und vor allem auch das unserer Dichterin) gewann, sowie die Vermählungen beider.

Der dritte Abschnitt (v. 540—807) ist der Verbindung Otto's mit Adelheid, der Wittwe des Königs von Italien, Lothar, und der Gewinnung der langobardischen Krone gewidmet; er umfasst die Zeit von November 950 bis Anfang 953. Fast die Hälfte des Raumes nimmt die interessante Erzählung der Verfolgung und Rettung der verwittweten Königin vor der Ankunft Otto's in Italien ein (v. 540—660). Die Verfasserin erzählt in fesselnder Weise, wie Berengar II. den Thron usurpirt, Adelheid misshandelt und auf einer Burg einschliessen lässt, wie es ihr

---

Votis ac firmis hoc confirmaverat orsis;
Sed spero certe, non se sic corde tenere,
Illis consensum sed vi praebere coactum. v. 294 ff.

Die Verfasserin bestätigt also ausdrücklich das Factum, das sich freilich nicht leugnen liess, war doch der Plan vielmehr von Heinrich selbst mit Eberhard geschmiedet, aber sie entschuldigt doch soweit dies nur möglich war.

1) Sie sagt nur:

— — summoque dolore revolvit,
Contra iustitiam quicquid perfecerat unquam. v. 411 f.

Auch das Büssergewand, in dem Heinrich vor seinem Bruder erschien, wid nur angedeutet: simplicis et tenuis fruitur velamine vestis v. 428.

aber mit Christi Hülfe gelingt, durch den Beistand einer Dienerin und eines Presbyter, ihrer einzigen Gefährten, welche einen unterirdischen Gang ins Freie graben, zu entfliehen, worauf sie trotz aller Verfolgung nach Reggio, wo der Bischof ihr eine Zuflucht bereitet hatte, glücklich gelangt. Erzählungen von Rompilgern von der Huld der Königin, welche nach Edith allein würdig sei seine Gemahlin zu werden, treiben Otto zuerst zu dem Zuge über die Alpen an.[1]) Er wird alsbald in Pavia als Herrscher anerkannt, und vermählt sich dort mit Adelheid, welcher sein Bruder Heinrich als Brautführer entgegengesandt war. Zwischen dem Schwager und der Schwägerin bildet sich bald ein Band geschwisterlicher Liebe (v. 754 f.), wie denn Heinrich auch der besondern Gunst des Königs sich jetzt erfreut. Die Dichterin gedenkt hier noch der Rückkehr Liudolfs, die, wie sie es darstellt,[2]) auf Befehl Otto's erfolgt, dessen eigner Heimkunft und der Unterwerfung Berengars, der als Lehnsmann die Regierung seines Reiches (das aber wesentlich verkleinert wurde) von Otto zurückempfängt, unter der Bedingung einer besseren Behandlung des Volkes (v. 780 ff.). Aber er hält die Bedingung nicht, und Otto, mit Recht erzürnt, vermag nicht sogleich einzuschreiten, da des Teufels Trug von neuem den innern Frieden Deutschlands zerstört.

Von dem vierten Abschnitt, den wir vom Jahre 953 bis 957 rechnen, ist nur der Anfang, 18 Verse, und der Schluss, 48, erhalten, während etwa 388 verloren sind. Hier wurde zunächst, wie der Anfang zeigt, der von Liudolf entzündete Bürgerkrieg erzählt. Nur das Motiv seiner Empörung wird uns mitgetheilt: die Gunst, deren sich der Oheim Heinrich bei Adelheid erfreute, während Liudolf selbst ihre Liebe verloren, liess diesen befürchten, dass er den ersten Platz im Reiche auch verlieren werde; böse Reden vieler täuschten ihn. — Dann folgt die Lücke. Das sich daran schliessende Fragment setzt schon eine vorausgegangene Erzählung der siegreichen Heerfahrt des von dem König wieder begnadigten Liudolf nach Italien voraus,

1) Liudolf zieht ihm voraus. Dieser im ganzen erfolglose Zug Liudolfs wird von der Verfasserin im Gegensatz zu den andern Quellen als ein herrlicher Triumph desselben, der ihm das freudige Lob seines Vaters eintrug, dargestellt. v. 665 ff. Vgl. Dümmler, Kaiser Otto S. 192 f.

2) Abweichend von Widukind, s. darüber Dümmler, Kaiser Otto S. 200, Anm. 1.

indem hier ein Schreiben Otto's an ihn mitgetheilt wird, worin er ihn deshalb beglückwünscht und ihm zum Lohn für die bewährte Treue die Regierung des italienischen Reichs überträgt. Liudolf rüstet freudig sich schon zur Heimkehr.

Nun findet sich wieder eine längere Lücke von gegen 290 Versen; sie enthielt den fünften Abschnitt, von dem allein der Schluss, nur 4 Verse, erhalten sind, sie zeigen, dass der Abschnitt mit der Kaiserkrönung nicht nur Otto's, sondern auch Adelheids (Februar 962) endete. Damit schliesst aber Hrotsviths Erzählung überhaupt. Der sechste Abschnitt nämlich, den wir mit Köpke noch unterscheiden, ist ein kurzer Epilog (v. 878—912), worin die Dichterin erklärt, dass sie nicht zu beschreiben wage, was Otto als Augustus vollbracht, wie er Berengar besiegt und in die Verbannung gesandt, einen andern Papst eingesetzt und wie er seinen Sohn Otto zur Würde des Kaisers erhöht habe. Diese Thaten verlangten eine vornehmere Darstellung, als sie zu bieten vermöge.

Bei einem Ueberblick über die Geschichtserzählung Hrotsviths ist trotz der Lücken der Ueberlieferung leicht zu erkennen, wie wohl begründet die Ansicht ist, dass wir in ihr eine Familiengeschichte vor uns haben.[1] Im ersten Abschnitt ist, nachdem uns die Familie Heinrichs I. vorgestellt worden, die erste Vermählung des Helden der Erzählung der Hauptgegenstand, im zweiten der Streit und die Versöhnung der beiden Brüder Otto und Heinrich, der Tod Editha's und die Vermählung ihrer Kinder, im dritten die zweite Heirath Otto's, im vierten die Empörung und Begnadigung des Sohnes, im fünften wird gleichsam der zweiten Ehe die höchste Weihe durch die Kaiserkrönung des Paars gegeben. Eine solche Auffassung der Geschichte war aber ganz dem Sinne einer Frau entsprechend und zumal der Nonne Hrotsvith, deren Interesse an den Ereignissen ihrer Zeit durchaus durch ihre und ihres Klosters Beziehungen zu der königlichen Familie bestimmt werden musste, nicht minder aber war sie auch im Sinne ihrer Auftraggeberin, der Aebtissin Gerberg. Was aber wohl zu beachten ist und doch kaum beachtet wurde, diese Auffassung, die das persön-

---

1) Wie dies Waitz zuerst entschieden hervorhob: Ueber das Verhältniss von Hrotsuits Gesta Oddonis zu Widukind. Forschungen zur deutschen Geschichte Bd. IX, S. 336.

liche Moment ganz in den Vordergrund stellte, bot sich auch für eine poetische Behandlung am ehesten dar. Und sie vermochte dem Stoffe eine innere Einheit zu gewähren [1]) sowie der Darstellung eine warme Lebendigkeit. Gerade der subjective Charakter der Darstellung, welcher der objectiven Wahrheit derselben gewisse Schranken setzt, ja mitunter geradezu Eintrag thut, fesselt uns an der Dichtung, auch wo wir die Parteilichkeit der Verfasserin, die aber nicht ein Werk des Verstandes, sondern des Gemüths ist,[2]) sogleich erkennen oder mindestens ahnen. Als Dichtung erhebt sich deshalb das Werk über andre seiner Art, wie z. B. den Poeta Saxo, entschieden. Dabei zeigt es wieder den leichten Fluss der Erzählung, die natürliche Ausdrucksweise, die nicht nach der gelehrten Schule schmeckt, und in noch höherem Grad als die Legenden. Das panegyristische Kolorit der Darstellung, das nach dem oben Gesagten bis zu einem gewissen Grade sich von selbst einstellen musste, wurde aber auch schon durch die Art der Ueberlieferung des Stoffes veranlasst. Die Dichterin empfing ja denselben offenbar aus den Kreisen der königlichen Familie und des Hofes. Der Beschönigung der ärgerlichen Familienzwiste, der Empörung des Bruders und des Sohnes, kam aber die religiöse Auffassung des Weltlaufs bei Hrotsvith zu Hülfe, wonach der Hölle wie dem Himmel eine directe Einwirkung auf die irdischen Dinge zugeschrieben ward. Der Teufel ist es, der jene Zwiste hervorruft, wie Gott es ist, der Otto rettet. Wenn also diese Dichtung als historische Quelle nur mit Vorsicht zu gebrauchen ist, so hat sie dennoch auch als solche keinen geringen Werth: [3]) sie bietet nicht nur eigenthümliche Nachrichten von Bedeutung, sondern lässt auch die Motive einzelner wichtiger Entschliessungen besser erkennen. [4])

---

1) Dass dabei eine Anzahl denkwürdiger Thatsachen ganz übergangen oder kaum angedeutet werden, ist eine nothwendige Folge dieser Behandlung.

2) Daher ist es möglich, dass ihre Parteilichkeit auf zwei, die unter einander Gegner sind, zugleich sich erstrecken kann, auf Heinrich und Liudolf.

3) Sie aber nur als solche zu beurtheilen, ist eine Ungerechtigkeit, (der sich auch in andern ähnlichen Fällen die deutschen Historiker schuldig gemacht haben); das Werk soll und will doch ein Carmen sein. Und aus diesem Gesichtspunkt ist es zunächst zu beurtheilen.

4) Vgl. Zint a. a. O. S. 26.

Das zweite historische Gedicht Hrotsviths, das auch nach dem ersten, ja, wie es scheint, erst nach Otto's I. Tode verfasst ist,[1] ist das Carmen *de primordiis coenobii Gandersheimensis* (600 Hexameter).[2] Es behandelt also die Anfänge des Klosters der Dichterin. Zuerst seine Gründung durch Liudolf, den eigentlichen Ahnherrn der sächsischen Königsdynastie, dem das Herzogsamt durch Ludwig den Deutschen zu Theil wurde. Er wurde aber zu der Gründung durch seine Frau Oda veranlasst; ihrer frommen Mutter Aeda war durch Johannes den Täufer verkündet worden, dass ihre Nachkommenschaft ein Nonnenkloster stiften und dafür einst die Kaiserkrone erlangen solle.[3] So wusste die Legende der Nonnen die Bedeutung ihres Klosters zu erhöhen. Jenseits der Ganda, eines Nebenflüsschens der Leine, (zu Brunshausen) gehörte eine kleine Kirche dem Herzog, dort wurde zunächst vorläufig den zu einem gemeinsamen frommen Leben verbundenen Jungfrauen eine Stätte bereitet (v. 110 ff.). Zur Aebtissin aber wurde von Liudolf seine Tochter Hathumod bestimmt, die zu dem Zweck ihrer Ausbildung dem Kloster Herford übergeben wurde.[4] Darauf zog das fromme herzogliche Paar nach Rom, um vom Papste Sergius (er war es von Januar 844 bis Januar 847) Reliquien für das zu gründende Kloster zu erbitten und ihm dasselbe unmittelbar zu unterwerfen.[5] Sie erlangten die Erfüllung ihrer Wünsche. Mit Reliquien der Heiligen Anastasius und Innocenz kehrten sie zurück. Auch wird bald der geeignete Platz für das Kloster und seine Kirche in einem von Hügeln eingeschlossenen Walde bei einer Villa Liudolfs (nicht weit von Brunshausen) gefunden (v. 192 ff.). Viele Lichter in dem Walde des Nachts zur Zeit des Allerheiligenfestes — Irrlichter offenbar — zeigten ihn an. Der Wald wird ausgerodet und der Bau be-

1) Dafür scheint zu sprechen die Art wie hier Otto's gedacht wird v. 77 ff. (namentlich das *eius*) und v. 570 ff. — Auf das seinen Thaten gewidmete Gedicht wird v. 87 f. zurückgewiesen. Vgl. auch Köpke S. 118.

2) Auch von Pertz edirt in: Monum. Germ. hist., Script. IV, p. 306 ff.

3) Was freilich nur indirect angezeigt wird (v. 67 ff.). Die Beschreibung des Aussehens des Täufers (v. 49 ff.) ist vielleicht in Rücksicht auf die bildende Kunst jener Zeit nicht ohne Werth.

4) Vgl. Bd. II, S. 294 ff. ihre Vita.

5) Hoc rectoris apostolici solum ditioni
Tradimus ad defendendum pariterque regendum. v. 160 f.
Dem entspricht auch die Antwort des Papstes v. 184 ff.

gonnen; aber es stellt sich mit der Zeit ein Mangel an Steinen ein und ein neues Wunder muss helfen: eine weisse Taube zeigt der jungen Aebtissin den Weg zu einem verborgenen Steinbruch. Liudolf erlebte die Vollendung des Baues nicht, aber er empfahl ihn seinen Söhnen (später wird er auch in der neuen Kirche bestattet), eine Unterstützung gewährte auch die Tochter Liutgarde, die mit Ludwigs des Deutschen Sohn, dem jüngern König Ludwig vermählt war. Auch als Hathumod zehn Jahre nach dem Vater starb (874), war das Werk noch nicht vollendet; die Einweihung erfolgte erst 881 unter ihrer Nachfolgerin Gerberg I. (v. 381 ff.). Diese Tochter Liudolfs war mit einem Grossen, Bernhard verlobt worden, hatte sich aber im geheimen Christus geweiht. Bernhard wollte darum den Bund nicht lösen, da zerriss ihn sein Tod, indem er im Kriege fiel. Die wahre Leiterin des Klosters aber war von Anfang und blieb auch unter Gerberg und selbst nach ihrem Hintritt (897) unter ihrer Schwester Christina, die alte Herzogin Oda, ein Muster einer deutschen Frau,[1]) die auch die Güter des Klosters sehr vermehrte, durch eigne Schenkungen sowohl, als durch von ihr veranlasste ihrer Familie. Namentlich gewann sie dem Kloster die Gunst ihres Schwiegersohns, des Königs Ludwig. Bei diesen Bemühungen befand sie sich im vollen Einklang mit ihrem Sohn, dem frommen Herzog Otto, dessen Tod (912) von den Nonnen auf das tiefste beklagt wurde, wie die Dichterin ausführlich erzählt. Acht Tage zuvor hatte er noch die Geburt seines Enkels Otto (des Grossen) erlebt. — Es wird dann noch des Todes der 107jährigen Oda (913) und der Aebtissin Christina (919) gedacht, und mit einem Gebet für ihre und ihrer Schwestern Seligkeit geschlossen.

Mit Recht endet hier Hrotsvith die Primordia des Klosters: mit dem Tode Christinens war ein Abschnitt gegeben, ihr folgte zunächst (bis auf Gerberg II.) keine Aebtissin aus dem Liudolfschen Hause mehr. Bis dahin war die Leitung des Klosters ganz in den Händen der Familie, die es gegründet, insbesondere in denen des weiblichen Hauptes derselben, der Mutter Oda gewesen. Indem die Verfasserin auf diesen Abschnitt der Klostergeschichte sich beschränkt, bekundet sie einmal wieder das nahe persönliche Interesse, das sie an dem Königshause nimmt,

---

1) S. namentlich v. 415 ff. und v. 496 ff.

aber auch den Sinn für eine einheitliche Komposition, wodurch auch dieses Werkchen sich von manchen älteren historischen Dichtungen und den späteren Reimchroniken wohl unterscheidet. Auch in ihm zeigt sich wieder das Erzählungstalent der Verfasserin, namentlich in den mit Vorliebe ausgemalten Sagen. Dass es als historische Quelle von mannichfachem Werthe ist, bedarf kaum der Erwähnung.

FÜNFTES KAPITEL.

HROTSVITH. DRAMEN.

Die literarhistorisch interessantesten Werke der Hrotsvith enthält das zweite Buch. Es sind seit dem Untergang der antiken Welt die ersten dramatischen Versuche, von denen wir wissen. Angeregt sind sie durch die Komödien des Terenz, durch welche wohl allein Hrotsvith das Drama überhaupt kennen lernte. Wie wir aus einem Vorwort der Dichterin erfahren, hat sie gerade zu dem Zweck, ein Gegengift gegen die unsittlichen Stücke des römischen Autors, die wegen ihrer lieblichen Rede selbst Verächter der heidnischen Literatur anzögen, zu liefern,[1]) diese Dramen gedichtet, „damit die preiswürdige Keuschheit heiliger Jungfrauen in derselben Gattung der Poesie gefeiert würde, in welcher hässliche Inceste lasciver Frauen recitirt wurden." Freilich empfindet die Nonne darüber Scham, dass sie durch die Dichtungsart genöthigt gewesen sei, auch „den verabscheuenswerthen Wahnsinn der unerlaubt Liebenden und ihre süssen Gespräche" zu behandeln. Aber gerade dadurch erscheine der Triumph der frommen Frauen um so ruhmvoller. Dass die Dichterin in formeller Beziehung weit hinter ihrem Vorbild zurückgeblieben sei, brauche ihr niemand erst zu sagen.

Obgleich Hrotsvith selbst hier ihr Verhältniss zu Terenz als „Nachahmung" bezeichnet,[2]) so kann doch von einer solchen

---

1) Keineswegs aber spricht Hrotsvith, wie dies gewöhnlich behauptet wird, die Absicht aus, durch ihre Stücke die des Terenz verdrängen zu wollen.

2) non recusavi illum imitari dictando — —

nur in ganz allgemeinem Sinne die Rede sein. Er ist ihr ein Muster für den Dialog gewesen, wie denn auch manche Redewendungen ihm entlehnt sind, die aber auch auf dem Wege der Tradition durch die Schule Hrotsvith zum Theil schon besitzen konnte. Die sprachliche Einwirkung wurde indessen schon dadurch wesentlich eingeschränkt, dass die Stücke der Dichterin in Prosa verfasst sind.[1]) In Betreff der Komposition derselben hat sich, wie wir später sehen werden, der Einfluss des Terenz wenig geltend gemacht, sind doch die Stücke Hrotsviths nicht einmal in Akte und Scenen getheilt: dagegen, was man von vornherein nicht erwarten sollte, viel mehr in Betreff der Wahl der Stoffe. Freilich hat Hrotsvith nur Legenden behandelt: aber, wie ihre Vorrede zeigt, glaubte sie auf Grund ihres Vorbildes, dass diese Dichtungsart Liebesgeschichten zum Inhalt haben müsse.[2]) Und in der That ist bei fünf von ihren sechs Stücken die Liebe, und zwar bei vier in ihrer sinnlichsten Gestalt, der Hauptfactor der Handlung.

Man hat nach dem Haupthelden den Stücken die Titel gegeben, die in der Handschrift ganz fehlen: Gallicanus, Dulcitius, Calimachus, Abraham, Paphnutius, Sapientia. Das Stück, das die Reihe eröffnet, ist sicher auch das der Abfassungszeit nach erste;[3]) es ist auch das an Handlung reichste und umfänglichste, wie es auch in zwei Theile zerfällt, von welchen der zweite den Charakter eines Nachspiels hat. Hier können wir sogleich die Art, wie Hrotsvith ihre Stoffe dramatisirte, erkennen. Den Gegenstand bildet die Bekehrung des Feldherrn Constantins des Grossen, Gallicanus durch die Hofbeamten Johannes und Paulus, sowie sein und seiner Bekehrer Martyrthum

1) Die hier und da in auffallender Weise gereimt erscheint.

2) Hoc tamen facit non raro verecundari gravique rubore perfundi, quod, huiusmodi specie dictationis cogente, detestabilem inlicite amantium dementiam et male dulcia colloquia eorum, quae nec nostro auditui permittuntur, accomodari dictando mente tractavi et stili officio signavi.

3) Es schliesst sich, worauf schon Köpke S. 58 aufmerksam machte, stofflich unmittelbar an die letzte der poetischen Erzählungen oder vielmehr an deren Quelle, der dem heiligen Ambrosius beigelegten Legende von der heiligen Agnes an, indem dort am Schluss ausführlich die Bekehrung der Tochter Constantins, Constantia durch die heilige Agnes erzählt wird, welche in der poetischen Erzählung Hrotsviths weggelassen ist. S. oben S. 303, Anm. 3.

unter Julian. Die Passio der beiden zuletzt erwähnten Heiligen mit den ihr vorausgehenden Acta ist die Quelle, welche die Dichterin, nicht selten mit ihren Worten selbst, benutzt hat.[1])

Das Sujet des ersten Theils ist nach der Vorlage kurz dieses. Der noch heidnische siegreiche Feldherr Gallicanus verlangt beim Beginne eines neuen Krieges die Hand der Tochter des Kaisers, Constantia als Belohnung seiner Dienste. Sie aber hat sich dem Himmel verlobt. Dem über diesen Conflict sorgenvollen Vater räth die Tochter, in der Hoffnung auf Gott, sie dem Gallican für den Fall des Siegs zu verheissen, aber damit sie sich näher kennen lernten, zu verlangen, dass er während des Feldzugs bei ihr seine beiden Töchter weilen lasse und dagegen ihre frommen Primicerii Johannes und Paulus in seine Umgebung aufnehme. Die Folge dieser Massregel ist die Bekehrung der Töchter wie des Vaters. Gallican freilich wird erst nach einer Niederlage dem Christenthum gewonnen, indem er in der Noth auf den Rath der beiden Primicerii für den Fall des Siegs dem Gott der Christen die Taufe gelobt. Er widmet sich dann selbst, ebenso wie seine Töchter, dem asketischen Leben. — Der zweite viel kürzere Theil hat die Passion der drei Märtyrer unter Julian zum Gegenstand, zuerst des Gallican, der anfangs verbannt, darauf enthauptet wird; dann der beiden Hofbeamten, von denen als solchen Julian Dienste verlangt: das verweigern sie dem Heiden, noch mehr darauf, dem Jupiter zu opfern. Von Soldaten unter Führung des Terentianus werden sie heimlich, weil im Palast erzogen, hingerichtet. Aber als der Sohn des Terentian am Grabe der Märtyrer vom Teufel besessen wird, bekehrt sich der verzweifelnde Vater zum Christenthum und erlangt so von den Märtyrern die Wiederherstellung des Sohnes.

Zeigen wir nun die Komposition des ersten Theils.

Das Stück eröffnet ein Gespräch des Constantin mit Gallican (er ist von den „Principes", wohl des Heeres, begleitet), worin jener diesen zur endlichen Eröffnung des Feldzugs gegen die Scythen ermahnt, dieser aber unter Betheuerung seines

---

1) S. Acta Sanctor., Junii T. V, pag. 37 f. und pag. 159 f. Schon der Umstand, dass die Acta mit der Passio zusammen ein Ganzes bilden, zeigt, dass die beiden Theile des Stücks nicht als zwei von einander unabhängige Dramen zu betrachten sind, sondern ihr Verhältniss zu einander das oben angezeigte ist.

Gehorsams eine Belohnung verlangt, jedoch nur sehr zögernd sie zu bezeichnen wagt. Der Kaiser erklärt, zunächst seine Tochter befragen zu müssen. Dies geschieht in der zweiten Scene. Constantia versichert, dass sie lieber sterben als ihre Jungfräulichkeit opfern wolle, aber im Vertrauen auf Gottes Hülfe gibt sie den Rath wie in der Vorlage. In der folgenden Scene finden wir Gallican mit den Principes wieder, voll Unruhe über die Entscheidung. Doch Constantin kehrt, wie er bemerkt, mit heiterm Angesicht zurück, statt mit dem umwölkten, mit welchem er schied. In der vierten Scene eröffnet dann der Kaiser dem Gallican die Antwort seiner Tochter.

Diese vier ersten Scenen zeichnen sich durch einen äusserst lebhaften, wahrhaft dramatischen Dialog aus — denn er spiegelt die Empfindungen der Redenden getreu wieder — eine für jene Zeit wirklich bewundernswerthe Leistung.

Scene 5 werden bei Constantia die Töchter Gallicans angemeldet. Sie wendet sich darauf im Gebet an Gott, dass er diesen von seiner „ungerechten Absicht“ abwende und jene mit der Süssigkeit seiner Liebe erfülle, sodass sie in den Stand der heiligen Jungfrauen treten wollen. Hierzu fordert dann Constantia in der folgenden Scene alsbald die beiden Mädchen auf, die auch ohne weiteres einwilligen. Die plötzliche Bekehrung wird freilich von ihr auf Rechnung einer göttlichen Inspiration gesetzt. Scene 6 werden die Primicerii zu Gallican gesandt, Scene 7 von ihm empfangen; er bricht auf, um den Göttern vor seinem Auszug zu opfern. Scene 8 kommt er vom Tempel zurück und trifft die beiden Primicerii, die unterdessen zum Feldzug sich gerüstet haben.[1])

Mit der folgenden Scene werden wir schon auf das Schlachtfeld versetzt. Unzählig sind die Legionen der Feinde, meint Gallican; doch fordert er zum mannhaften Widerstand auf. Die Tribunen aber zweifeln schon an dem Erfolg, sie sind geneigt sich zu ergeben. Da räth Johannes Gallican, die Annahme des Christenthums Gott zu geloben, dann werde er siegen. Gallican gelobt es. — Alles das vollzieht sich mit Windeseile.[2])

---

1) Die Scene beginnt Johannes mit den Worten: En dux egreditur; ascendamus equos.

2) Nach der Aufforderung des Johannes sagt Gallican: Voveo et opere implebo. Darauf: Hostes: Heus! rex Bradan, sperandae fortuna victoriae

Die Feinde erklären alsbald ihrem König, dass Kräfte und Muth ihnen gesunken sind; er empfindet dasselbe; er zeigt dem Gallican seine Unterwerfung an und wird mit seinem Volk als Föderirte zu Gnaden aufgenommen.

Scene 10 zieht das Heer wieder in Rom ein. Gallican will an den Tempeln vorbeigehen, um die Kirche der Apostel aufzusuchen. Scene 11 wird Constantin hiervon unterrichtet, der sich über das Ausbleiben des Feldherrn wundert.

Die zwölfte Scene ist endlich wieder eine längere, ausgeführte. Gallican berichtet hier dem Kaiser in lebhaftem Wechselgespräch den Verlauf der Schlacht, obgleich dieser ja schon dramatisch vorgeführt worden ist, aber mit einigen Zusätzen, getreu der Vorlage, namentlich, dass ihm nach dem Gelübde ein Jüngling mit einem Kreuz vorangegangen und bewaffnete Scharen Unbekannter zur Seite gestanden; und er endet mit der Erklärung, dass er der Hand der Constantia entsage und unvermählt bleiben wolle. In der folgenden Schlussscene des ersten Theils treten Constantia und die Töchter Gallicans sammt des Kaisers Mutter Helena zu den vorigen ein, Freudenthränen vergiessend. Der bekehrte Gallican verschmäht die Auszeichnung gleich einem Mitglied der kaiserlichen Familie im Palaste zu wohnen, vielmehr will er jetzt nur dem Kaiser noch dienen, durch dessen Hülfe er gesiegt hat, er will zu einem heiligen Manne nach Ostia sich zurückziehen, um dort ganz der Askese zu leben. Mit einem Segen, den Constantin für dieses Vorhaben vom Himmel erfleht, und einem Amen des Gallicanus schliesst dann der erste Theil, der offenbar ein Ganzes für sich bildet.

Es ist leicht zu erkennen, dass wie in den späteren Mysterien die Komposition eine ganz epische ist. Dies zeigen namentlich recht die ganz kurzen Scenen 6 bis 8, die dramatisch ganz werthlos sind, und jedenfalls durch eine hätten ersetzt werden können. Schon der stete Scenenwechsel lässt erkennen, dass an eine Aufführung ihrer Stücke Hrotsvith gar nicht hat denken können, von welcher überhaupt sie auch schwerlich einen Begriff hatte. Sie hat sicher nur eine Lectüre im Sinne gehabt, und wohl selbst von den Stücken des Terenz angenommen, dass sie immer nur zu einer solchen bestimmt gewesen.

---

alludit nos; en dextrae languescent, vires fatiscent, sed et inconstantia pectoris cogit nos discedere ab armis.

Wahrhaft dramatisch ist nur der Dialog; doch auch die Eröffnung des Stücks, die Art wie Constantin seine Rede anhebt, zeigt eine gewisse dramatische Begabung der Dichterin. Von einer Charakterzeichnung findet sich dagegen kaum eine Spur.

Unsere Kritik gilt nicht minder von dem zweiten Theil, wo das doppelte Martyrium in gar keine innere Relation gesetzt ist. Die ersten Scenen sind in Betreff der Mängel der dramatischen Komposition recht bezeichnend. Scene 1 sendet Julian seine Soldaten aus, um die Christen aus ihren Besitzungen zu verjagen: Scene 2 kehren sie sofort zu ihm wieder[1]) und erzählen von dem, was sie bei dem Betreten der „Castelle“ Gallicans erfahren haben. Julian fordert sie auf, Gallican zu vertreiben. Scene 3 erklärt dieser den Soldaten, die gar nicht redend eingeführt werden, dass er nach Alexandria ziehen werde. Diese kurze Rede bildet die ganze Scene. Scene 4 erscheinen die Soldaten bei Julian wieder, um bereits die Hinrichtung Gallicans in Alexandria zu melden. — Wie war es möglich an eine Aufführung solcher Stücke zu glauben, wie dies doch von manchen, und selbst von verständigen Gelehrten geschehen ist?

Das zweite Stück, Dulcitius, hat seinem Sujet nach einen wesentlich andern Charakter. Erinnert das erste an die Hauptstaatsactionen, so dieses in manchen Scenen an die Komödie und Posse, obgleich auch hier ein Martyrium und zwar von drei Jungfrauen, Agape, Chionia und Irene den Gegenstand bildet. Der Inhalt ist dieser. Diocletian will die drei Schwestern, welche ebenso schön als von edler Herkunft sind, mit den Ersten seines Palastes vermählen, wenn sie Christus verleugnen und den Göttern opfern wollen. Sie weigern sich. Darauf werden sie dem Präses Dulcitius überantwortet (Scene 1). Dieser lässt sie sich vorführen und bezaubert von ihrer Schönheit, will er sich ihrer Liebe erfreuen, wie er ihren Wächtern erklärt. Er befiehlt, um sie bequem besuchen zu können, sie in einem Wirthschaftsraum seines Hauses, in dessen Vorhof die Küchengeräthe aufbewahrt werden, einzuschliessen (Scene 2). Dort dringt er des Nachts ein, aber in Folge einer plötzlichen

1) Die Pause zwischen dem Befehl und dem Bericht von der Ausführung wird gar nicht ausgefüllt. Die Sc. 1 schliesst: Milites: In nobis non erit mora. Die folgende Scene beginnt: Consules: En milites revertuntur.

Verrücktheit umarmt und liebkost er statt der Mädchen die russigen Töpfe und Kasserollen, wie durch eine Spalte die Jungfrauen sehen und schildern — eine dramatisch lebendig ausgeführte Scene (4). Schwarz wie ein Teufel kommt er wieder heraus, sodass die Wächter selbst vor ihm die Flucht ergreifen (Scene 5). Er eilt zum Palast, um beim Kaiser sich deshalb zu beschweren, aber die Thürhüter drohen den nur noch mit zerrissenen schwarzen Fetzen bekleideten zu prügeln (Scene 6). Da erscheint seine Frau, die ihn trotz aller Entstellung erkennt. Nun endlich bemerkt er, wie er durch die Zaubereien der Mädchen betrogen worden. Er will sich rächen: nackt will er sie ausstellen (Scene 7). Aber die Wachen erklären, dass sie vergeblich sich abmühen, ihnen die Kleider abzuziehen, welche wie die Haut am Körper festkleben (Scene 8). Nun übergibt sie Diocletian dem Comes Sisinnius; der verurtheilt, da sie beim Christenthum beharren, die beiden älteren zum Flammentod, aber sie sterben, ohne dass ihre Körper oder Kleider vom Feuer verletzt sind. Die jüngste, Irene soll dem Lupanar übergeben werden; die Wachen jedoch, durch ein paar Engel verführt, geleiten sie auf den Gipfel eines Berges. Sisinnius versucht vergebens ihn zu ersteigen: so lässt er endlich durch einen Pfeilschuss die Märtyrerin tödten.

Auch hier folgt die Verfasserin einer Legende, welche die Acta S. S. unter dem 3. April bringen,[1]) mit geringen Abweichungen[2]) getreu, nur weniger unter wörtlicher Benutzung, als im ersten Stück. Die Art der Komposition bleibt aber dieselbe.

Das dritte Stück, der Calimachus,[3]) hat den Charakter einer Liebestragödie. Der Stoff ist aus den apokryphischen Akten des Apostels Johannes geschöpft, und zwar aus des angeblichen Abdias *Apostolica historia.*[4]) Die Behandlung ist hier

1) S. Aprilis Tom. I, pag. 248 ff. — Dass die Legende auch im fernen Abendlande schon lange bekannt war, zeigt Aldhelm. S. oben Bd. I, S. 588.

2) So spielt in der Legende die erste Scene in Aquileja, die zweite in Thessalonich, wohin sich Diocletian, die gefangenen Christen mitschleppend, begeben hat. Diese Verschiedenheit des Orts wird von Hrotsvith ignorirt, und so eine Einheit desselben hergestellt. Auch einzelne Kürzungen in den Reden finden sich, durch welche die Handlung rascher fortgeführt wird.

3) So schreibt die Handschrift den Namen.

4) Die von mir benutzte Ausgabe ist die des Codex apocryphus Novi Testamenti von Fabricius. Ed. II. Hamburg 1719. S. dort die Geschichte

noch etwas freier als in dem Dulcitius, indem sich hier noch weniger wörtliche Anklänge an die Quelle finden.

Auch hier ist die Eröffnung des Stücks — das in Ephesus spielt — mit Geschick gemacht. Calimachus theilt seinen Freunden das Geheimniss seiner Liebe zu der schönen Drusiana, der Gemahlin des Andronicus, mit. Er hofft sie zu gewinnen. Doch sie ist Christin: erwiedern die Freunde. Und als er trotzdem bei dem Vorsatz beharrt, theilen sie ihm mit, dass sie, eine Schülerin des Johannes, sich Gott ganz geweiht habe, sodass sie selbst ihrem sehr christlichen Manne die Rechte des Gatten nicht gestatte. „In Verzweiflung stürzt ihr mich, von denen ich Trost zu erhalten dachte", ruft der Liebende. Er hofft doch noch Drusiana zu überreden (Scene 1). Dieser Versuch wird in der folgenden Scene gemacht. Freilich ist er, wie kaum anders von der dichtenden Nonne zu erwarten war, in ihrer Darstellung ein sehr unvollkommener. Calimachus fällt sozusagen mit der Thüre ins Haus. Und wird so nur um so rascher von Drusiana abgewiesen, die ihm auch für alle Zukunft jede Hoffnung benimmt. Dennoch droht er, ihr weiter nachzustellen. So fürchtet Drusiana in einem darauf folgenden Monolog doch für ihre Keuschheit. Sie weiss nicht, was zu beginnen: entdeckt sie die Angelegenheit, so wird es zu einem Streit in der Bürgerschaft kommen; verheimlicht sie dieselbe, so wird sie schwer den teuflischen Nachstellungen widerstehen können.[1]) So bittet sie Christus um ihren Tod, um nicht dem Jüngling zum Verderben zu werden. Ihre Bitte wird alsbald erfüllt: der heimlich eingetretene Andronicus constatirt nur ihren plötzlichen Tod.[2])

der Drusiana pag. 542 ff. — Ueber die Acten des Johannes aber s. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Bd. I, S. 348 ff. und insbesondere unsere Legende S. 457 ff.

1) Von diesen Sorgen findet sich bei Abdias nichts, bei ihm heisst es (nach Fabricius l. l. p. 543) nur: quia causa tanti vulneris infirmae animae sum und vorher bei ihrer Erkrankung dolens quod — — tantum ex eius forma nefas exortum esset. Darauf bezieht sich der Eingang unsers Monologs: Eh heu! domine J. Chr., quid prodest castitatis professionem subiisse, cum is amens mea deceptus est specie? Man vergleiche damit die Worte des Johannes Scene 7 in Bezug auf den Wunsch der Drusiana zu sterben: Hoc amor castitatis coegit. Sowohl dass Hrotsvith eine tiefere Motivirung nöthig fand, als auch wie sie sie ausführt mit aller Kenntniss der Schwäche des weiblichen Herzens, ist sehr beachtenswerth.

2) So muss man Scene 3 bei Hrotsvith auffassen; bei Abdias geht eine

Indessen ist Calimachus auch durch diesen von seiner Leidenschaft nicht geheilt. Er besticht den Wächter des Grabes, Fortunat (Scene 5), ihn die Geliebte sehen zu lassen. In der folgenden Scene will er, von seiner Leidenschaft fortgerissen, selbst der Leiche Gewalt anthun, wozu ihn der ungetreue Fortunat geradezu auffordert. Aber eine furchtbare Schlange greift beide an. Scene 7 kommen Johannes und Andronicus zum Grabe der Drusiana, um für sie zu beten.[1]) Da treffen sie dort in der Gestalt eines schönen Jünglings Christus, welcher sagt, „er sei wegen der Auferweckung der Drusiana und des Calimachus (durch Johannes)[2]) erschienen, damit sein Name in ihnen gepriesen werde“: worauf er verschwindet.[3]) Die beiden andern nähern sich jetzt dem Grabe; da finden sie den Leichnam der Drusiana herausgeworfen und daneben die des Calimachus und Fortunat, beide von der Schlange umwunden. (Der letztere war von derselben getödtet, der erstere vor Furcht gestorben).[4]) Andronicus enthüllt nun dem Johannes die Ursache des Todes der Drusiana. Der Apostel aber erweckt, nachdem er die Schlange verscheucht, zuerst den Calimachus. Der erzählt, wie beim Herannahen der Schlange ein schöner Jüngling furchtbaren Anblicks, aus dessen Angesicht Flammen sprühten, von denen ein Funke ihn getroffen, ihm erschienen sei mit den Worten: „Stirb, Calimachus, um zu leben!“ Darauf sei er verschieden. — Calimachus bereut innig sein früheres Leben sowie seine Missethat und verlangt unter des Apostels Leitung Christ zu werden. Nun wird Drusiana ins Leben zurückgerufen, welche alsbald auch die Wiedererweckung des Fortunat wünscht. Vergeblich erklärt sich Calimachus dagegen, da er ihn zum Verbrechen aufgefordert habe. Der Apostel verweist ihm dies unter

---

Erkrankung am Fieber voraus, in das sie zwei Tage nach der Begegnung mit Calimachus verfällt.

1) quo animam Christo commendemus prece: so wird das ut sacra celebrarent des Abdias wiedergegeben, s. Fabric. p. 548. Vgl. Lipsius S. 459.

2) Dies fehlt seltsamer Weise. In der Quelle sagt der Jüngling zu Johannes (l. l. p. 459): Propter Drusianam, quam habes nunc resuscitare etc.

3) Andronicus sagt nach Christi Rede: Quam subito receptus est coelo! So wird die Stelle der Erzählung: Et haec cum dixisset — — in coelum, videntibus Joanne et caeteris, revertebatur, dramatisirt.

4) So wird in der Quelle berichtet, und hier (Scene 6) beim Herannahen der Schlangen von Calimachus vorher verkündet.

christlichen Ermahnungen, indem er der Drusiana selbst die Erweckung überlässt. Sie erntet aber keinen Dank von Fortunat: als er Calimachus' Bekehrung vernimmt und dass ihn selbst Drusiana erweckte, wünscht er sich lieber den Tod als die beiden so reich an Gnaden zu sehen.[1] Sein Wunsch soll ihm erfüllt werden und er wegen seines Neides zur Hölle fahren: sagt der Apostel, mit dessen frommen Betrachtungen das Stück schliesst.

Das zunächst folgende Stück, eins der besten, ist Abraham betitelt, obgleich es richtiger nach der Heldin Maria zu nennen wäre. Sein Gegenstand ist die Bekehrung einer Hetäre. Maria, als siebenjähriges Kind verwaist, wird von ihrem Oheim, dem frommen Einsiedler Abraham zu sich genommen und Christus verlobt. Zwanzig Jahre lebt sie bei ihm in der Askese; da gelingt es einem Mönch sie zu verführen, nachdem er fast ein Jahr bei seinen Besuchen des Einsiedlers ihr nachgestellt hat. Sie entflieht darauf, indem sie verzweifelt, je Verzeihung zu erlangen; Abraham aber sendet einen Freund aus, sie auszukundschaften. Dieser findet sie nach zwei Jahren im Hause eines Leno. Nun macht sich der Eremit selbst auf, sie zurückzuführen, indem er als Kriegsmann verkleidet zu ihr dringt. Die reuige kehrt mit ihm heim und unterwirft sich der strengsten Busse. — Dieser Stoff stammt aus einer Vita des Eremiten Abraham (welcher in der Nähe von Lampsacus gelebt haben soll), verfasst von einem Zeitgenossen Ephraim in griechischer Sprache. Selbstverständlich hat unserer Dichterin eine lateinische Uebersetzung vorgelegen, die aber in ihrer ursprünglichen Redaction nicht mehr erhalten zu sein scheint.[2]

Auch die Komposition dieses Stücks hat ganz den epischen Charakter der andern, bei welchem der Einheit der Zeit und des Ortes gar keine Rechnung getragen wird. Die Scenen

1) Hier weicht Hrotsvith von dem überlieferten Texte des Abdias ab, wo es einmal heisst: cum — — vidisset Drusianam resuscitatam, und hernach: ne videret quod etiam ad illos virtutis gratia pervenisset. l. l. pag. 555. Ich sage von dem überlieferten Texte, da mit dem des Fabricius auch Lipsius' Darstellung S. 463 übereinstimmt. Die Vorlage Hrotsviths bot hier offenbar einen besseren Text.

2) Am nächsten kommt ihr nach Köpke S. 64 der in Rosweyde's Ausgabe der Vitae Patrum, Antwerpen 1628, S. 368 ff. veröffentlichte Text. Das griechische Original findet sich in den Acta S. S., Martii T. II, pag. 741 ff.; eine moderne lateinische Uebersetzung nebst Einleitung ebenda pag. 433 ff.

folgen Schritt für Schritt der Erzählung. Zur Erleichterung der Dramatisirung hat die Dichterin nicht ohne Geschick den Verfasser der Vita, Ephrem in der Eigenschaft eines „coeremita“ als Vertrauten des Abraham in das Stück selbst eingeführt.[1] Ein Dialog beider eröffnet das Stück, in welchem Abraham seinem Freunde die Sorge, welche ihm die schöne siebenjährige Waise macht, offenbart sowie die Absicht, sie dem asketischen Leben zu weihen, auf welches schon ihr Name sie hinweise. In der folgenden Scene wird diese Mittheilung auch dem Kinde gemacht, indem ihm die heilige Jungfrau als Muster hingestellt wird, welchem es durch unverbrüchliche Keuschheit sich annähern könne. — Die dritte Scene spielt schon zwanzig Jahre später. Abraham theilt seinem Vertrauten hier den Fall seiner Nichte mit und die Traumbilder, welche ihm denselben voraussagten, welcher auch in der Vita gedacht wird. Er hat alles durch Leute, die die Wahrheit wissen, erfahren,[2] er weiss auch schon welches Leben sie führt. Unter der Maske eines Liebhabers will er bei ihr Zutritt suchen, selbst wenn er das Gelübde der Enthaltsamkeit in Speise und Trank verletzen muss. Die Zustimmung Ephrems bestärkt ihn in seinem Vorsatz. — In der vierten Scene kehrt der lang erwartete Freund zurück und Abraham rüstet sich alsbald mit Helm und Speer und einem Solidus für den Leno zur Fahrt.[3] Scene 5 begrüsst schon Abraham den *Stabularius* und wünscht die von vielen so gerühmte Schönheit zu sehen: eine durch die Lebendigkeit des Dialogs und Natürlichkeit der Darstellung ausgezeichnete Scene.[4] Maria wird herbeigerufen. Abraham

1) Worauf freilich die Vita selbst sie hinwies, indem (Acta S. S. l. l. pag. 441 § 28) Maria in ihrer Verzweiflung der von ihm empfangenen Unterweisung gedenkt, von der früher indess in der Erzählung keine Rede war.

2) Abr. Tandem accesserunt qui veritatem scientes, res sese ita ut tibi nunc exposui, habere — dixerunt.

3) In dieser Scene finden wir eine erklärende Anmerkung der Verfasserin seltsamer Weise in den Mund des Amicus gelegt, die auch recht zeigt, wie diese Stücke nur zum Lesen bestimmt waren. Auf den Ausruf Abrahams: Quid hoc monstri est, quod hanc — — alienos amatores audio sequi, antwortet Amicus: Hoc meretricibus antiquitus fuit in more, ut alieno delectarentur in amore.

4) Die Scene beginnt: Abr. Salve, bone stabularie. Stab. Quis loquitur? — Hospes, salve. Abr. Estne apud te locus viatori ad pernoctandum aptus? Stab. Est plane; nostra hospitiola nulli sunt neganda. Abr. Lauda-

weiss kaum seine Thränen zurückzuhalten, als er sie in dem Aufzug einer Buhlerin wiedersieht. Der Leno aber beglückwünscht sie, nicht bloss ihre Altersgenossen, sondern auch Greise anzuziehen. Die folgende Begegnung Abrahams mit Maria, die ihn nicht erkennt, ist freilich äusserst naiv dargestellt.[1]) Als sie ihn küsst, wird sie durch den Duft, der von dem frommen Manne ausgeht, an ihr früheres asketisches Leben erinnert. Sie stösst einen Klageruf über sich und ihren tiefen Fall aus. Abraham aber spielt, da noch immer der Leno gegenwärtig, seine Rolle mit Selbstverleugnung weiter: er sei nicht gekommen, um mit ihr ihre Sünden zu beklagen, sondern ihrer Liebe sich zu erfreuen. Nachdem er gezecht, will er ruhen und folgt nun Marien in das Schlafgemach. — Jetzt erst sind sie allein, die Thür wird verschlossen: nun gibt er sich zu erkennen.[2]) Die zerknirschte Maria fürchtet, wegen der Grösse ihrer Vergehen keine Verzeihung des Himmels zu finden. Abraham aber sucht sie zu trösten mit der Ueberfülle der göttlichen Gnade. Hat er doch in dieser Hoffnung allein das grosse Opfer, das er ihr gebracht, sich auflegen können. Endlich folgt sie ihm. — In dem nächsten Auftritt sind sie zurückgekehrt. In der Schlussscene endlich theilt Abraham dem Ephrem bereits den glücklichen Erfolg der Kasteiungen, denen Maria sich unterworfen hat, mit. Mit einem Lob Gottes von den beiden Eremiten schliesst das Stück, das eine grössere Einheit der Handlung und einzelne ergreifende Scenen enthält, die eine rein menschliche Rührung erwecken, welche aus der

---

bile. St. Intra, ut tibi praeparatur coena. Abr. Magnas tibi pro hilari susceptione (gratias) debeo, sed adhuc maiora expeto. Stab. Quae voles ut concessurum efflagita. Abr. Accipe vile munus, quod defero, et fac ut praepulchra quam tecum obversari experiebar, puella nostro intersit convivio. etc. etc.

1) Auf den Glückwunsch des Leno erwiedert Maria: Quicunque me diligunt, aequalem amoris vicem a me recipiunt. Dann Abr. Accede, Maria, et da mihi osculum. — Maria: Non solum dulcia oscula libabo, sed etiam crebris senile collum amplexibus mulcebo. Abr. Hoc volo.

2) Tempus, ablato capitis velamine quis sim aperire: sagt er. Was sich die Dichterin unter der Verhüllung dachte, ist nicht zu erkennen. Sollte sie den Helm gemeint haben? Aber er bedeckte sein Gesicht nicht, da Maria ihn doch küsste. — In der Quelle wird der Umstand, dass sie ihn nicht erkennt, worauf sie dann etwa die Flucht ergriffen hätte, auf eine göttliche Anordnung zurückgeführt. S. Acta S. S. l. l. pag. 442, § 34.

Milde des Charakters des Abraham und seiner nahen verwandtschaftlichen Beziehung zu Maria entspringt.

Das nächste Stück, Paphnutius, behandelt ein ganz gleiches Thema, sodass wir hier also einer ähnlichen Erscheinung, als bei den epischen Erzählungen der Dichterin begegnen, wo auch Theophilus ein Seitenstück in Proterius erhalten hat. Aber wie da das zweite Sujet dem ersten nachstand, so auch in den beiden Dramen.[1]) — Auch hier ist die Stoffquelle eine griechische gewesen, die durch eine lateinische Uebersetzung der Dichterin vermittelt war: eine Vita der heiligen Thais, die angeblich im vierten Jahrhundert in Aegypten lebte.[2]) Auch sie war eine Buhlerin und wurde von dem Abt Paphnutius bekehrt, der auch in der Gestalt eines Liebhabers sie aufsucht.

Wohl um den etwas mageren Stoff zu erweitern und der abermaligen Behandlung desselben Themas einen Reiz zu geben, eröffnet das Stück eine eigenthümliche Scene, von der in der Quelle sich nichts findet.[3]) Paphnutius erscheint mit seinen Schülern; sein bekümmertes Aussehen veranlasst sie nach dem Grund desselben zu fragen. Es ist, so antwortet er, eine dem Schöpfer von seiner eignen, nach seinem Ebenbild geschaffenen Creatur zugefügte Beleidigung. Nur die kleine Welt widersetze sich seiner Herrschaft, der die grosse gehorsam sich unterwirft. Hiermit beginnt denn eine lange gelehrte Unterhaltung über den Mikrokosmos, den Menschen, und sein Verhältniss zum Makrokosmos, der Welt, wobei die Schüler den Lehrer befragen. Namentlich aber bildet die Musik den Gegenstand auf Grund des Werks des Boëtius. Erst nach dieser langen Abschweifung erfahren die Schüler, dass der Grund des Kummers ihres Lehrers das verderbliche Treiben der Thais ist; er will versuchen, demselben ein Ende zu machen, indem er unter dem Anschein eines Liebhabers sie aufsucht. Dies geschieht, und es gelingt

1) Auch dieser Umstand spricht wieder für die chronologische Anordnung der einzelnen Werke durch Hrotsvith.

2) Eine alte lateinische Uebersetzung theilen die Acta S. S. Octobr. Tom. IV, pag. 225 mit, mit welcher einzelne Stellen unsers Stücks wörtlich übereinstimmen. Von einer etwas abweichenden Recension dieser Uebersetzung werden in den Anmerkungen der Acta Mittheilungen gemacht. Dieselbe gibt sich selbst als eine Uebersetzung aus dem Griechischen. — Der Text der Acta S. S. liegt auch der späteren Bearbeitung dieses Heiligenlebens in leoninischen Hexametern durch Marbod zu Grunde.

3) Die Anregung gab gewiss die unten S. 327, Anm. 2 citirte Stelle.

ihm (Scene 3), sie ihrem lasterhaften Leben zu entreissen, da er die Hoffnung auf Verzeihung durch strenge Askese, in ihr erweckt.[1]) Sie verbrennt öffentlich das Sündengeld, das sie verdient hat (Scene 4), und folgt ihm nach einem Nonnenkloster, wo sie nach Einwilligung der Aebtissin in einer engen Klause von Paphnutius eingeschlossen wird und sich den härtesten Entsagungen unterwirft (Scene 7).[2]) Paphnutius kehrt heim (Scene 8); drei Jahre sind verflossen, wie ein kurzer Monolog von ihm (Scene 9) bemerkt, er möchte wissen ob die Zerknirschung der Thais Gott annehmbar ist, und will deshalb an den heiligen Antonius sich wenden. Wie wir aus einer der folgenden Scenen erfahren, hat ein Schüler des letztern eine Vision, worin er ein prachtvolles Bett, von vier Jungfrauen[3]) bewacht, im Himmel erblickt, und durch eine Stimme von oben vernimmt, dass diese Glorie der Thais bestimmt sei. Phaphnutius eilt nun zu der Klause, aus der er die Büsserin entlässt, da Gott ihr verziehen. Er kündigt ihr zugleich ihr baldiges seliges Ende an (Scene 12). Dies erfolgt denn unter seinem Beistand in der Schlussscene.

Dies Stück ist entschieden schwächer als das vorausgehende, von dem es an einzelnen Stellen nur als eine blasse Kopie erscheint.

Das letzte Drama, Sapientia, ist das schwächste von allen. Es hat die allegorisirende Legende von den drei Schwestern Fides, Spes, Caritas, den Töchtern der Sapientia, zum Gegenstand, welche unter Hadrian das Märtyrthum erlitten haben sollen.[4]) Der Kaiser erfährt von dem Präfecten Antiochus,

1) Er knüpft seine Ermahnung an den Namen Gottes an, den sie ausspricht, indem sie auf seine Frage, ob es ein noch verborgeneres Gemach gebe, in der Vita antwortet: wenn er Menschen fürchte, so habe er in dem, worin sie sich befinden, ein Hereinkommen von ihnen nicht zu besorgen; fürchte er aber Gott, so gäbe es keinen Ort, wo er sich vor ihm verbergen könne. Bei Hrotsvith heisst es viel schlechter: Est etenim (non) aliud occultum tam secretum, ut eius penetral nulli praeter me nisi deo est cognitum. Der Sinn verlangt hier die Ergänzung von *non* nothwendig.

2) Sie darf laut nur beten: *Qui me plasmasti miserere mei;* denn mit ihren befleckten Lippen soll sie den Namen Gottes nicht aussprechen.

3) In der Vita der Acta S. S. l. l. § 4 sind es drei; man sollte glauben, dass auch hier die Recension, die der Dichterin vorlag, das richtigere hatte. Marbod stimmt freilich hier mit dem Text der Acta.

4) Am ausführlichsten ist diese Legende von Simeon Metaphrastes erzählt, s. das griechische Original sammt der lateinischen Uebersetzung, die

dass diese Frauen in Rom eingetroffen sind, um dort das Christenthum zu verbreiten (Scene 1). Sie werden vor Hadrian citirt und die Töchter eine nach der andern vergeblich den Göttern zu opfern aufgefordert, indem sie lieber die grössten Martern standhaft erleiden, sodass auch bei ihnen erst die Enthauptung ihr Ende herbeiführt. In drei Scenen hintereinander wiederholt sich so mit geringen Variationen dieselbe Handlung. Sapientia, welche die Töchter zur Standhaftigkeit ermahnte und über ihren Sieg beglückwünschte, bestattet sie dann im Verein mit einigen Matronen und erfleht auf ihrem Grabe von Gott ihren eignen Tod, der ihr auch alsbald gewährt wird.

Obgleich die Namen der Frauen eine allegorisirende Tendenz enthalten, so erscheinen sie doch in der Legende nirgends als Personificationen, wovon nicht einmal in ihren Reden eine Andeutung sich findet; dasselbe gilt auch von dem Stück der Hrotsvith rücksichtlich der Töchter durchaus,[1] in Betreff der Mutter findet sich allerdings an einer Stelle eine Ausnahme, insofern dieselbe (Scene 3) als die Weisheit und zwar die Schulweisheit sich zu erkennen gibt, indem sie dem Kaiser das Alter ihrer Töchter in der Form eines wissenschaftlichen Räthsels mittheilt, welches sie dann auf seinen Wunsch weitläufig docirend auseinander setzt.[2] Man geht aber viel zu weit, wenn man, wie Magnin thut,[3] deshalb das Stück schon als ein Muster der späteren Moralitäten betrachten will, die überdies einen ganz andern Ausgang als von den Legenden nahmen.

Die Dramen der Hrotsvith haben überhaupt auf das mittelalterliche Schauspiel und insbesondere die Mysterien, einschliesslich der Mirakelspiele, welche kaum schon in der Form litur-

---

zuerst Surius (zum 1. August) veröffentlichte, bei Migne, Patrol. graeca. Tom. 115, pag. 497 ff. Hier erscheint aber als Richter nicht Hadrian selbst, sondern Antiochus. Dagegen jener, wie bei Hrotsvith, in der Legenda aurea. Vgl. auch Acta S. S., August. T. I, pag. 16 und Köpke a. a. O. S. 69.

1) Wenn Barack in der Einleitung p. XXXVII das Gegentheil behauptet, so möchte es ihm sehr schwer fallen, den Beweis dafür, den er unterlassen, zu erbringen.

2) Sapientia sagt: O imperator, si aetatem inquiris parvularum, Caritas inminutum pariter parem mansurnorum complevit numerum, Spes autem aeque imminutum, sed pariter imparem, Fides vero superfluum impariter parem. Das soll heissen: Caritas ist 8, Spes 10, Fides 12 Jahre alt, und dies wird durch die Erörterung der Begriffe numerus imminutus, pariter par etc., namentlich auf Grund von Boëtius' De arithmetica, von Sapientia erwiesen.

3) A. a. O. S. 458.

gischer Officien existirt haben werden, keinen Einfluss ausgeübt, wie sie ja auch offenbar gar nicht zur Aufführung bestimmt waren. Trotzdem zeigen sie mit ihnen in der Komposition eine grosse Verwandtschaft, wir finden hier wie dort dieselbe naive Ausserachtlassung jeglicher Einheit der Zeit und des Ortes, die ganze epische Anlage.[1]) Dagegen erheben sich Hrotsviths Stücke über die Mysterien im allgemeinen weit in der Ausführung des Dialogs, dank dem Muster des Terenz, und noch mehr, da dieser nirgends sklavisch nachgeahmt sich findet, in Folge der allgemeinen Bildung der Verfasserin, die sie doch wesentlich dem klassischen Alterthum verdankte. So sind sie dadurch zugleich ein glänzendes Zeugniss für den neuen Aufschwung, den diese Studien in Deutschland genommen hatten. Dass sie auch der Ausdruck der Persönlichkeit der Dichterin sind, zeigt eine Vergleichung mit ihren epischen Erzählungen, und zwar schon in der beiden gemeinsamen Tendenz der Verherrlichung der Jungfräulichkeit sowie der göttlichen Barmherzigkeit.[2]) Der weiblichen Natur des Autors entspricht es auch, dass gerade im Dialog die Stärke der Stücke liegt. Von einer reichen individuellen Charakterzeichnung kann bei den angezeigten Mängeln der dramatischen Komposition selbstverständlich nicht die Rede sein, aber in einfachen Linien weiss unsere Dichterin doch von einfachen Charakteren, wie dem Abraham in dem gleichnamigen Stück, ein würdiges Bild zu entwerfen; während dagegen eine Thais zu zeichnen ihr nicht gelingen kann. Ueberhaupt stehen die Reden der Personen doch nicht in offenem Widerspruch mit ihrem Charakter, und wir begegnen keinen solchen Karrikaturen, wie sie namentlich in den späteren Mysterien nicht selten sind.[3])

---

1) Interessant ist in dieser Beziehung die Vergleichung des ersten Dramas mit der von Lorenzo de' Medici il Magnifico, also einem humanistisch hochgebildeten Poeten, verfasste Rappresentazione di S. Giovanni e Paolo, die dasselbe Sujet als der Gallicanus auf Grund derselben Quelle behandelt. Das Stück ist seit den 80er Jahren des fünfzehnten Jahrhunderts oft gedruckt worden. 2) Wie sich letzteres recht im Calimachus zeigt.

3) Ueber den ästhetischen Werth der Dramen Hrotsviths und die verschiedene Schätzung, die sie erfahren haben, s. Köpke (S. 184 ff.), der selbst ihren Werth zu hoch anschlägt. Seine Kritik ist leider zu weitschweifig, um treffend sein zu können.

SECHSTES KAPITEL.

GESTA APOLLONII. WALTHER V. SPEIER. PURCHART. UFFING. ERCHENBALD.

Dieser Periode und zwar Deutschland wird auch angehören eine Dichtung,[1]) welche eine Bearbeitung des bekannten lateinischen Romans „Apollonius von Tyrus" [2]) in leoninischen Hexametern ist. Letzterer ist selbst wieder offenbar eine Bearbeitung eines griechischen Originals. Von unserer Dichtung, den *Gesta Apollonii*, [3]) sind aber nur 792 Verse überliefert, welche der Vorlage nur von Beginn bis in den Anfang des achten Kapitels folgen, während der ganze Roman 51 Kapitel umfasst. Mitten in der Erzählung bricht die Handschrift ab, nachdem schon

1) Da einer der beiden die Erzählung vortragenden Sänger Strabo genannt wird, so schloss man früher auf Walahfrid als Verfasser, eine Behauptung, die eine vollständige Unkenntniss der Gedichte desselben zur Voraussetzung hat. Dümmler nimmt daher in der Praefatio der unten citirten Ausgabe nur einen Schüler Walahfrids an, der also seinen Lehrer hier als Sänger eingeführt habe, und setzt deshalb das Gedicht in eine frühere Zeit. Ich kann dem nicht beistimmen. Denn wir hätten dann in dem Saxo einen Schüler, oder wenigstens einen Mönch des Klosters Walahfrids zu sehen: wie dürfte ihn dieser aber dann *frater*, oder *sodalis* anreden? Die Anrede müsste vielmehr *magister* oder *abbas* sein. Offenbar ist der Satz, durch den zum Gesang aufgefordert wird (Est reticere nefas etc.) einer Schrift des Walahfrid entlehnt, und entweder deshalb von dem Verfasser der Name Strabo dem ersten Redenden gegeben, oder wenn dies nicht der Fall, was mir wahrscheinlicher, von dem Kopisten, der, weil er den ersten Redenden nicht genannt fand, das jenem Satze vorausgehende *Quod suadet Strabo* (v. 2) so falsch auslegte. Walahfrid Strabo war doch weit über den Kreis seiner Schüler bekannt genug. Eher kann die Anwendung dieses Namens auf Reichenau oder das ihm benachbarte St. Gallen als die Heimath des Verfassers hinweisen, zumal die Dichtung früh nach Tegernsee in Abschrift gelangt ist. Für unsre Periode spricht nicht wenig die Durchführung des leoninischen Hexameters, die sich früher nur ganz vereinzelt und bloss in kleineren Dichtungen findet.

2) Historia Apollonii regis Tyri recens. et prafatus est Riese. Leipzig 1871. S. in Betreff seiner griechischen Herkunft Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer. Leipzig 1876. S. 408 ff., in Betreff seiner Verbreitung Hagen, Der Roman vom König Apollon. von Tyrus in seinen verschiedenen Bearbeitungen. Berlin 1878.

3) In: Poetae lat. aevi Carolini recens. Dümmler. Tom. II, pag. 483 ff. — Thielmann, Ueber Sprache und Kritik des lateinischen Apolloniusromans. Speier (Progr.) 1881.

einzelne Lücken vorausgegangen sind. In jenem ersten Abschnitt des Romans wird nur erzählt, wie Antiochus, König in Antiochien, der verwittwet ist, in die eigene Tochter, welche er vermählen wollte, sich verliebt, sie verführt und heimlich das verbrecherische Verhältniss fortpflegt; um die Freier abzuhalten, gibt er ihnen ein Räthsel auf, unter der Bedingung dass wer es löst, die Tochter erhält, wer nicht, enthauptet wird. Schon manche Köpfe waren über der Pforte des Palastes befestigt, als Apollonius, aus königlichem Geschlechte, sich zu bewerben erscheint: ihm gelingt die Räthsellösung, die die Blutschande des Königs selbst war; Antiochus leugnet aber die Richtigkeit und gibt Apollonius dreissig Tage Bedenkzeit in der Absicht, ihn unterdessen zu verderben, da er von ihm eine Veröffentlichung seines Geheimnisses befürchtet. Apollonius kehrt darauf nach Hause zurück, verlässt jedoch Tyrus alsbald wieder mit reich beladenem Schiffe. Antiochus aber sendet ihm einen Mörder (Namens Thaliarch) nach, der zu spät angelangt, nur seine Abfahrt erfährt. Der König setzt darauf einen Preis auf den Kopf des Helden aus und lässt ihn überall zu Lande suchen, während er zugleich eine Flotte zu seiner Verfolgung ausrüstet. Dies ist im Umriss die Vorlage unseres Gedichtes, soweit es erhalten.

Die Einkleidung desselben ist eine eigenthümliche. Es treten wie im Wechselgesang der Eclogen und gewiss nach diesem Vorbild zwei Vortragende[1]) auf, die als „fratres“ sich bezeichnen, und von denen in den Ueberschriften der eine Strabo, der andre (und dieser auch im Text selbst) Saxo genannt wird. Das Gedicht beginnt mit der Aufforderung des ersteren, das von Christus verliehene Geschenk der Beredsamkeit nicht ungenützt zu lassen. Sie flehen dann die Dreieinigkeit an, „sie mit dem Wasser des Pegasus-Baches zu tränken“ (v. 28). Nachdem noch Saxo den Bruder gebeten, nicht durch Weitschweifigkeit ihn zu ermüden, weil die Nacht schon herannahe, — ein Verlangen, hier seltsam genug, da es von beiden Seiten gar keine Erfüllung findet — fordert er Strabo auf zu beginnen. Und hierauf fängt dieser sogleich die Erzählung an (v. 42), ohne dass irgendwie die Wahl dieses Stoffes motivirt wäre. Der Wechsel der Vortragenden erfolgt willkürlich, in der Regel

1) Ihr Vortrag wird auch als Gesang bezeichnet.

durch irgend einen Absatz in der Erzählung bestimmt,[1] die Persönlichkeit der Sänger macht sich nirgends geltend, sodass für die Vertheilung der Erzählung auf zwei Personen gar kein Grund sich darbietet. Der Abweichungen von dem Inhalt der Vorlage sind wenige.[2] Dagegen wird die Erzählung ungemein erweitert durch eingeflochtene lange Beschreibungen, Reden und Vergleichungen. So geben die Worte der Vorlage (Apoll.) *navigans attingit Antiochiam* (cap. 4) den Anlass zu einer 40 Verse zählenden Beschreibung (v. 198 ff.) von der Seefahrt und namentlich der Landung des Helden. So ist das Gespräch des Thaliarch mit einem Puer, das im Roman (c. 7) auf eine Frage und eine Antwort von wenigen Zeilen sich beschränkt,[3] in dem Gedicht zu einer langen Unterhaltung ausgesponnen, die, obwohl sie in eine Lücke der Dichtung ausläuft, doch schon 78 Verse zählt. Freilich weicht dabei unser Poet von seiner Vorlage ab, indem der Puer dem Thaliarch zunächst die gewünschte Auskunft verweigert. Die Gleichnisse werden meist in der weitläufigsten Weise ausgeführt, und in ihnen besonders tritt der Schwulst der Diction am stärksten hervor.[4] Das Gedicht wird überhaupt in seinem Fortgang immer weitschweifiger, sodass manche Kritiker deshalb daran gezweifelt haben, dass es vollendet worden wäre. Zwei Eigenthümlichkeiten unseres Versificator verdienen noch besondere Erwähnung: einmal die Verwendung der antiken Mythologie in seinen Schilderungen und dann der Gebrauch seltener und vornehmlich aus dem Griechischen entlehnter Ausdrücke, welche einer Glossirung bedurften, die ihnen denn auch, vielleicht auch schon vom Verfasser selbst, zu Theil ward.[5] Auch das passt für Deutschland[6]

1) Nur einmal hat es den Anschein, aber auch bloss diesen, als wenn der eine Redner den andern durch eine Betrachtung über das eben Gehörte unterbräche v. 141.

2) S. ein Beispiel unten. Ein unpassender Zusatz ist v. 195.

3) Thaliarch findet bei seiner Ankunft in Tyrus die Stadt in Trauer, er frägt deshalb einen Puer und erfährt als Grund die heimliche Abreise des Apollonius.

4) S. z. B. v. 141 ff., v. 185 f., v. 599 ff. (ein Gleichniss von 15 Versen).

5) Vgl. hierzu: Schepss, Handschriftliche Studien zu Boëthius. Würzburg 1881 (Progr.) und derselbe, Funde und Studien zu Apollonius etc. im N. Arch. Bd. IX, p. 171 ff.

6) In Frankreich fanden wir ja schon früher davon in der Dichtung Abbo's ein bedeutendes Beispiel, s. oben S. 136.

besser zu dieser als der vorausgehenden Periode, nicht minder die Stoffwahl, in welcher das literarhistorische Interesse unserer Dichtung beruht, denn das antike Werk, das sie bearbeitet hat, hat später auch in den Nationalliteraturen des Mittelalters eine mannichfache Behandlung gefunden, wie es denn bereits in den Anfängen des folgenden Jahrhunderts in das angelsächsische übersetzt wurde. Durch dies Werk vornehmlich hat der altgriechische Liebesroman seine Einwirkung auf das christliche Mittelalter erstreckt, nachdem es in seiner lateinisehen Uebertragung, in welcher es allein überliefert worden ist, sich selbst oberflächlich christianisirt hatte.

Gewiss ist die eben betrachtete Dichtung als metrisch-poetisches Dictamen aus der Schule hervorgegangen:[1]) denselben Ursprung hat, wie uns in diesem Falle ausdrücklich bezeugt wird, eine andre poetische Erzählung, deren Abfassungszeit und Verfasser uns überliefert sind. Es ist eine Legende, welche wohl vorzugsweise auch zum Thema dieser Dictamina gewählt wurden, obschon unsere Dichtung selbst nicht im eigentlichen Sinne als solches zu betrachten, wohl aber durch eins veranlasst ist, ich meine die 983 verfasste *Vita et Passio S. Christophori Martyris* des WALTHER VON SPEIER.[2])

Walther war von früher Jugend an in der Schule des Bischofs Balderich (970—987) von Speier auferzogen, welche, wie sein Werk selbst genauer nachweist, den ganzen Bereich der damaligen Studien umfasste. Dorthin hatte Balderich die gelehrte Bildung St. Gallens, wo er selbst erzogen worden war, verpflanzt. Als Walther schon Subdiacon war, wurde er von Balderich aufgefordert, auf Grund eines Büchleins, das dieser ihm gab,[3]) das Leben des heiligen Christoph in Versen und in

---

1) Darauf weist wohl auch der Gebrauch der griechischen Worte hin. Auch scheint die häufige Anwendung des Gleichnisses wie nach Vorschrift erfolgt zu sein.

2) Waltheri Spirensis Vita et Passio S. Christophori Martyris, herausgeg. von Harster. Beigabe zum Jahresber. 1877/78 der k. Studienanstalt Speier. München 1878. (Vgl. dazu die Textkritik Nolte's in: Zeitschr. f. d. österreich. Gymnas. 1879. S. 617 ff.). — — Harster, Walther v. Speier, ein Dichter des X. Jahrhunderts. Beigabe zum Jahresber. 1876/77 der k. Studienanstalt Speier. Speier 1877. — (Vgl. Schönbachs Kritik in: Anzeiger f. deutsches Alterth. u. Litter. Bd. VI, S. 155 ff.). —

3) Im Prolog der Prosa sagt Walther von Balderich: admonitionem

Prosa, dort nach Virgils, hier nach Cicero's Vorbild, zu verfassen, indem der Bischof offenbar schon längere Zeit eine solche sozusagen literarisch ausgeführte Vita gewünscht hatte. Schon hatte eine Schülerin von ihm, als sie die Schule verliess, die Nonne Hazecha, denselben Stoff in Versen behandelt, wohl als eigentliches Dictamen, d. h. specimen eruditionis, und die Arbeit dem Bischof zur Verbesserung übergeben. Dies Buch war aber abhanden gekommen. Alles dies erfahren wir aus einer Zuschrift unseres Dichters an die Nonne, der er sein Werk nach Balderichs Tode nach Quedlinburg, wo sie Schatzmeisterin des Klosters geworden war, übersandte. Walther wurde dann Magister der Speierer Domschule,[1]) an der er wohl schon zur Zeit der Abfassung seines Werks als Lehrer wirkte. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist unser Autor mit Walther, dem zweiten Nachfolger Balderichs auf dem Bischofsstuhle Speiers (1004—1031), der für einen der ersten Gelehrten seiner Zeit galt, identisch.

Indem Walther der Aufforderung seines Bischofs und Lehrers vollständig entsprach, hat er das Leben und Leiden des heiligen Christoph sowohl in Prosa als in Versen behandelt. Wie eine Vergleichung beider Arbeiten zeigt, ist die erstere, weniger ausführliche, wohl zuerst und offenbar im Anschluss an den ihm von Balderich übergebenen *libellus* geschrieben.[2])

---

allato *historiarum S. Christophori libello* haec — — subiecit: Quoniam, fili carissime, te meo servitio promptum videor videre, hunc libellum, quem quorundam neglegentium depravavit incuria scriptorum, tibi emendandum vel potius iuxta Maronis in versibus disciplinam, sive Ciceronis in prosa, prout valeas; industriam, iterata stili acie e vestigio exarandum iniungo. Vgl. auch die Zuschrift an Hazecha pag. 103, da heisst der libellus de virtutibus S. Christophori.

1) Dies zeigt eine die Sendung seiner Dichtung begleitende Zuschrift an Liutfred, den damals berühmten Salzburger Lehrer, nach Balderichs Tod, worin er jenen als Collegen bezeichnet.

2) Jedenfalls ist Walthers Prosa nicht im Hinblick auf seine Dichtung verfasst, denn in dieser findet sich einzelnes, was in jener fehlt und als Zusatz erscheint, und selbst als Verbesserung der Prosa so l. II, v. 129 ff. vgl. Prosa c. 6; so ferner l. III, v. 62 und 109, l. V, v. 38 ff. Es wird auch an einer Stelle in der Dichtung auf die Prosa verwiesen l. II, v. 240 f.: Quem numerum vulgi, properat quia pagina claudi, Lectoris veniae referent libamina prosae. Bei dem Futur ist zu berücksichtigen, dass bei der Herausgabe des Werks die Prosa der Dichtung folgte, auf die es zunächst ankam.

Stil und Ausdruck der Prosaerzählung sind für jene Zeit vortrefflich, einfach, klar und leicht, im vollen Gegensatz zu der Dichtung, deren Diction nicht selten gesucht, unklar und schwierig ist. Die Dichtung zählt im ganzen 1700 leoninische Hexameter. Sie zerfällt in sechs Bücher, denen ein *Prologus* (33 V.) und eine *Praefatio* (122 V.) vorausgehen. Der erstere, an Balderich gerichtet, bittet diesen um gütige Aufnahme und um Verbesserung der Dichtung, das für den Leser bestimmte Vorwort dagegen enthält eine lange Entschuldigung, dass der Autor, kaum der Schule entwachsen, eine Aufgabe über sich genommen, die zu lösen es eines Maro bedürfe (v. 80 ff.). Das Schicksal des Regulus, auf das er ausführlich erzählend eingeht (v. 21 ff.), hätte ihm die Folgen hartnäckiger Verwegenheit warnend zeigen sollen.

Das erste Buch (271 V.) hat einen besonderen Charakter, den schon die Ueberschrift anzeigt.[1]) Dies Buch bildet nur eine Einleitung, worin Walther den Gang seiner Studien in der Domschule von Speier erzählt, als deren Frucht gleichsam die Dichtung auf den heiligen Christoph erscheint. Diese Erzählung ist, obwohl an manchen Stellen recht dunkel, von nicht geringem kulturgeschichtlichen Interesse. Nach einem Elementarunterricht im Lesen und Schreiben und Psalmengesang folgte im dritten Jahr die Grammatik, bei welcher der Lectüre der alten Dichter ein Studium der Mythologie vorausging, das die Herzen der Knaben ergötzte (v. 91). Von den alten Poeten, die sie lasen, werden genannt Homer — natürlich ist der lateinische hier gemeint — Martianus Capella,[2]) Horaz, Persius — dessen genaue Kenntniss auch manche Reminiscenz in der Dichtung Walthers bezeugt — Juvenal, Boëtius, Statius, Lucan und der alle übertreffende Virgil mit seinem dreifachen Werke. Eine besondere Freude war es dabei für die Schüler die metrische Kunst sich anzueignen und zu üben (v. 109 ff.). Nachdem vier Jahre diesen grammatischen Studien allein gewidmet waren, folgten die philosophischen, in die des Porphyrius Intro-

1) Die Ueberschrift lautet: Incipit primus libellus de studio poetae, qui et scholasticus. Ich beziehe auch mit dem Herausgeber und seinen Kritikern scholasticus auf liber; aber es könnte dies Wort auch auf poeta gehen, woran keiner seltsamer Weise gedacht zu haben scheint.

2) Wenn er hier unten den *vates* genannt wird, so hat der Autor wohl, wie bei Boëtius, an die in seinem Werk zerstreuten Gedichte gedacht.

ductio — selbstverständlich in des Boëtius Uebersetzung — einführte (v. 114 ff.).[1]) Der Dialektik schliessen sich dann noch fünf „Schwestern" an, die Rhetorik (v. 137 ff.), für welche Cicero das Muster ist, die Rhythmica, d. h. hier die Arithmetik mit ihren fünf Töchtern, den fünf Species,[2]) für welche Wissenschaft auf Boëtius verwiesen wird (v. 148 ff.),[3]) die Geometrie, die Martianus Capella erschliessen soll (v. 169 ff.), die Musik, bei der wieder Boëtius[4]) als Autorität genannt wird (v. 182 ff.), endlich die Astronomie (204 ff.). Alle diese freien Künste werden von dem Verfasser durch eine Andeutung ihres Inhalts, die freilich mitunter dunkel genug ist, charakterisirt. Zwei Jahre waren diesen Studien gewidmet (v. 224), in acht die ganze Schule durchlaufen (v. 227).

Der Dichter hofft durch die Besingung des heiligen Christoph vor dem „Zorne des Richters" sich zu sichern; nachdem er dann Christus, die Jungfrau und die heiligen Hilarius, Fridolin, Gallus und Leo um Beistand angerufen, wendet er sich an Christoph selbst mit der Bitte, das Steuerruder seines Schiffleins zu führen, indem Walther auch in der Folge auf dies schon früher in der christlichen Dichtung beliebte Bild häufig zurückkommt.[5])

Mit dem zweiten Buch (251 V.) beginnt nun erst seine Erzählung vom heiligen Christoph. Der Inhalt derselben ist in der Kürze folgender. Christophorus, ein Chananäer, hiess vor seiner Taufe Reprobus, bei welchem Namen der Dichter an den von den Bauleuten verworfenen Stein erinnert (v. 25), denn er gereichte ihm nicht zur Schande.[6]) Christoph war — wie später angezeigt wird — von riesenmässiger Gestalt und hatte den Kopf eines Cynocephalen. Noch ungetauft, führte er schon ein christliches Leben. „Da aber kein Prophet in seinem Vater-

---

1) S. darüber Prantl, Geschichte der Logik Bd. II, S. 52.

2) Die erste ist die Numeratio, die Herzählung, die heute nicht als Species gilt. S. hier namentlich die Anmerkungen des Herausg. S. 26 ff.

3) Seine zwei Bücher De arithmetica.

4) Seine fünf Bücher De musica.

5) Namentlich in den letzten Büchern. — Rücksichtlich des Bildes s. u. a. Fortunats Vita Martini Bd. I, S. 512, und das Carm. de Carolo magno Bd. II, S. 59.

6) Diese Erklärung im Hinblick auf Evang. Matth. c. 21, v. 42: Lapidem quem reprobaverunt aedificantes gegeben, findet sich nur hier in der Dichtung.

lande etwas gilt", wanderte er aus; er suchte einen Führer des Glaubens. Schon ist er an die Grenze gelangt, wo der Weg nach Syrien führt, und noch immer hat er diesen nicht gefunden: darüber weinend setzt er sich nieder. Da erscheint ihm ein Engel, der ihn tröstet und ihm das Geheimniss des christlichen Glaubens enthüllt. Er ertheilt ihm die Taufe, indem eine Wolke am Himmel sich bildet und ihr Nass herabsendet, und gibt ihm den Namen Christophorus. Der Heilige zieht darauf nach der Hauptstadt Syriens Samon weiter, wo der dem Christenthum feindliche heidnische König Dagnus herrscht. Er betritt zunächst den vor der Stadt gelegenen Tempel Jupiters. Ein Weib, das dort opfern will, erblickt ihn; erschreckt ruft es die Bürger herbei. Christoph aber bittet Christus um seinen Beistand, die Menge zu bekehren. Es gelingt durch ein Wunder, indem der Heilige seinen Stab in die Erde stösst, und auf sein Gebet hin derselbe grüne Zweige hervorbringt. (Hier endet das zweite Buch der Dichtung und Kap. 10 der Prosa).

Als zu dem Könige diese Kunde gelangt, sendet er erzürnt zweihundert der Seinigen aus, um Christoph vor ihn zu führen; aber das Gesicht desselben erschreckt sie so, dass sie unverrichteter Dinge umkehren; der König schickt darauf zweihundert andre, denen der Heilige freiwillig folgt. Vor dem Glanz seiner Augen aber stürzt der König zu Boden, der ihn dann in zürnender Rede mit dem Tode bedroht. Vergeblich sucht ihn Christoph zu bekehren.[1]) Er wird in das Gefängniss geworfen; die vierhundert an ihn gesandten aber bekehren sich, und erleiden dann das Martyrthum. (Bis hierhin geht das d r i t t e Buch, 254 V. Kap. 11—13 der Prosa). — Der König sendet darauf zwei Buhlerinnen Nicaea und Aquilina in den Kerker des Heiligen, um ihn zu verführen. Aber von „den Flammen der Augen" des im Gebet versunkenen getroffen, fallen sie zu Boden und wagen nicht aufzuschauen, bis er nach Beendigung seiner Andacht sie aufrichtet, um die reuigen durch seine Predigt tröstend zu bekehren. Ja, vor den König geführt, versuchen sie jetzt diesen selbst für den neuen Glauben zu gewinnen. (Bis hierhin

1) In der Dichtung in einer langen Rede, die fast die Hälfte des dritten Buchs (v. 140—237) einnimmt, während sie in der Prosa nur wenige Zeilen zählt.

das vierte Buch, 252 V., Kap. 14 bis Mitte von 16 der Prosa.) — Da der König sehr zornig wird, so erklären die Mädchen sich zum Schein bereit, vor allem Volk den Göttern zu opfern, stürzen aber in dem Tempel die Bildsäulen des Jupiter und Apollo von ihren Altären. Sie erleiden darauf das Martyrthum. Aquilina wird gehängt; Nicaea werden zuerst die Zähne ausgerissen, dann, da sie bei ihrem Glauben beharrt, wird sie zum Flammentod verurtheilt, doch sie bleibt unverletzt; so greift man auch hier zum letzten Mittel der Hinrichtung, der Enthauptung: die umstehende Menge aber bekehrt sich zum Christenthum. (Hier endet das fünfte Buch, 250 V., und Kap. 20 der Prosa).

Es folgt nun das Martyrthum Christophs selbst. Er wird zunächst mit eisernen Ruthen geschlagen und ihm ein glühender Helm aufgesetzt: selbst drei der Grossen des Königs tadeln dessen Grausamkeit; sie werden mit dem Tode bestraft, erwerben aber damit die Märtyrerkrone. Der Heilige dagegen fordert den König zu grösseren Martern heraus. So wird er auf einen glühenden zwölf Ellen langen Rost gelegt. Dieser wird von der Hitze verzehrt, Christoph aber bleibt unverletzt. Am folgenden Tag wird er von drei Bogenschützen vergeblich beschossen, denn keiner der Pfeile trifft ihn. Da will der König selbst es versuchen, doch einer der Pfeile, die er in der Hand hält, verletzt ihm ein Auge, dass es erblindet. Der Heilige aber verkündet ihm, dass er selbst morgen die Märtyrerkrone gewinnen werde, der König dagegen mit seinem Blute die Stirn bestreichen und so das Augenlicht wieder erhalten solle. Diese Verkündigung erfüllt sich, Christoph wird enthauptet; der geheilte König aber bekennt sich zum Christenthum, das er in seinem Reiche einführt. (Sechstes Buch, 265 V.,[1]) die Prosa endet mit Kap. 29).

Dies sind die alles thatsächliche enthaltenden Umrisse der Erzählung, wie sie der Poesie und Prosa Walthers gemeinsam sind. In der Ausführung weicht die erstere von der letzteren schon durch den Schmuck, den sie der Darstellung durch Tropen und Bilder verleiht, ab, wenn auch ihrer, abgesehen

---

1) Denen sich noch drei Verse anschliessen, worin der Autor sich nennt und als die Zeit der Abfassung das Jahr des Regierungsantritts Otto's III. bezeichnet.

von dem oben angezeigten oft wiederkehrenden Vergleich der Dichtung mit einer Schifffahrt, nicht viel sind. An einer Stelle aber bedient sich der Autor auch des Kunstmittels der Allegorie, indem er beim Eintritt der Buhlerinnen in den Kerker (l. 4, v. 75 ff.) Pudicitia und Libido in Person einführt und mit einander streiten lässt, und zwar im Anschluss an Prudentius' Psychomachie v. 40 ff. Dazu kommen auch Schilderungen, wie die des Tagesanbruchs l. 4, v. 178 ff., wobei denn auch der antiken Mythologie die Ausdrucksweise entlehnt wird; auch wird die indirecte Rede der Prosa durch die directe ersetzt (l. 2, v. 60 ff.). Endlich ist dem Stil der Poesie Walthers seiner Prosa gegenüber der nicht seltene Gebrauch griechischer Wörter wie archia, alithia, eutyches, eucharis, acontia u. s. w. eigenthümlich, die hier wie in der vorhergehenden Dichtung als Schmuck der Gelehrsamkeit sich eingefügt finden. Uebrigens zeichnet sich die Poesie durch einen trefflichen Versbau aus, auch ist ihr Ausdruck nicht sklavisch abhängig von dem des Virgilschen Epos, zumal an ihm auch die Sprache der Bibel keinen geringen Antheil hat.

Literarhistorisch ist die Dichtung Walthers schon als älteste poetische Bearbeitung der so weit verbreiteten volksthümlichen Legende, die in Deutschland besonders beliebt war, wichtig; dieser christliche Riese konnte nicht bloss den antiken Herkules,[1]) sondern auch die altgermanischen Riesen der Phantasie des Volkes ersetzen. Wie mannichfache Umgestaltung die Legende mit der Zeit fand, namentlich durch die sinnliche Auslegung des Namens, kann recht die Erzählung Walthers zeigen, die die ursprüngliche Gestalt der christlichen Sage noch zeigt.[2])

Noch ist eine epische Dichtung Deutschlands aus diesem Zeitraum zu erwähnen, welche die Thaten eines Zeitgenossen berichtet und auch durch ihre Form bemerkenswerth ist. Es ist das Werk PURCHARDS von Reichenau *De gestis Witigo-*

---

1) Dies geschah noch in meiner Jugend in meiner Heimath; das Volk nannte den Herkules auf der Wilhelmshöhe bei Kassel den „grossen Christoffel“.

2) Die Geschichte derselben zu geben, liegt mir hier nicht ob; ich verweise in der Beziehung auf Harsters Walther v. Sp. S. 29 ff. und Schönbachs Kritik a. a. O. S. 156 ff.

wonis abbatis, (im ganzen 549 leoninische Hexameter).[1]) Das Gedicht (491 V.) ist auf das Verlangen des Klosterconvents selbst, wie uns eine Zuschrift des Dichters belehrt, zu Ehren des damals regierenden Abts im Jahre 994 verfasst worden, hat dann aber ein paar Jahre später noch einen Nachtrag von 57 Versen erhalten. Witigowo regierte das Kloster vom Jahre 985 bis 997; in diesem Jahre scheint er abgesetzt worden zu sein. So sehr dies auch nach unserm Panegyricus auffallen muss, so lässt sich trotzdem auch aus ihm vielleicht die Ursache erkennen. Denn das Gedicht hat offenbar nicht bloss die Absicht, die Thaten des Abts und damit das Kloster selbst zu verherrlichen, sondern ihn auch zu mahnen, nicht so häufig und so lange das Kloster zu verlassen — worunter gewiss die Disciplin leiden musste — und diese Tendenz musste dem Dichter von dem Convent eingegeben sein, sonst hätte er sicher nicht gewagt, sie in dem gleichsam officiellen Werke auszudrücken.

Das Gedicht ist in der Form eines Zwiegesprächs des *Poeta* mit der *Augia*, als deren Gemahl (*sponsus*) der Abt hingestellt wird, gegeben — also eine dialogische Form der Erzählung, wie wir ihr schon in dem Apollonius begegneten, nur dass sie hier einen ganz andern Werth und eine ästhetisch viel bedeutendere Ausführung hat, die sich zu einer gewissen dramatischen Wirkung steigert.

„Was weinst du, Mutter Augia," — so beginnt der Poet das Gespräch — „was raufst du dein lockiges Haar und zerfleischest die zarten Wangen?" Gott habe ihr doch soviel Ehre verliehen, dass kein Ort auf der Welt sich solcher rühmen könne. Sie werde mit Recht die Ruhestätte (torus) Maria's genannt. Sie wohne in Frieden, sei reich an Gütern; warum freue sie sich nun nicht? — Augia dagegen: „Mein Sohn, du redest wie ein Kind. Ich sollte um nichts trauern, da doch mein Gemahl mich verachtet, und allein lässt, trostlos wie eine Gefangene." — Nachdem dann der Poet gewagt, daran zu erinnern, dass man Frauenklagen niemals trauen dürfe, und Augia ihn deshalb gehörig zurechtgewiesen, beantwortet sie zunächst seine Frage,

1) In: Monum. German. histor., Scriptor. T. IV, pag. 621 ff. — (Vgl. für den Text: Breitenbach, Die Quellen der Reichenauer Chronik des Gallus Öhem im N. Arch. Bd. II, S. 176 ff.).

wer ihr Gemahl sei (v. 81 ff.). Nach Ruodmanns Tode (984), der ihre Güter reich vermehrte, sei sie, die schutzlose, von habgierigen Bösewichtern geplündert worden, da hätten ihre Colonen ihre Wiedervermählung mit einem Manne, der sie beschützen könne, verlangt und auf Witigowo hingewiesen, den hochgelehrten Theologen, der auch so gut handle als er lehre. Er gab ihr alle Zier zurück. Alles wäre gut, wenn er bei ihr zu Hause bleiben und aufhören wollte herumzuschweifen (v. 144). Auf des Poeta weitere Frage, wohin der Gemahl gehe und in welcher Absicht, erfährt er (v. 156 ff.), dass derselbe oft zum König sich begebe, bei dem er viele Tage verweile, da sie beide sich gefallen. Er werde der Mund des Königs genannt. Er habe bei ihm den grössten Einfluss. Aber er gedenkt nicht der verlassenen Gemahlin. Kehrt er endlich einmal zurück, so kommt er wie ein Gast, um kaum eine Nacht zu verweilen: schon muss er dann sie wieder verlassen, um nach Rom zu ziehen, dort ein Gelübde zu erfüllen. Nach seiner Heimkehr von da sagt er ebenso rasch wieder *valete* als *salve*. Er besucht nun die Besitzungen des Klosters und schafft dort, wiederherstellend und verbessernd, so namentlich in Schleitheim und in Fungingen. Hier, wo er nur eine Kapelle vorfand, errichtete er eine schöne Kirche und ein Kloster.

Poeta frägt nun Augia, ob ihr jene Reisen des Abts an den Hof und nach Rom etwas eingetragen. Sie bekennt, dass er die Bestätigung ihrer Rechte und Freiheiten vom Könige, von Rom aber die kostbare Reliquie des Blutes Christi in einem kristallenen Gefäss mitgebracht habe (v. 260 ff.). — Der Poet beglückwünscht deshalb die Augia: schon hierdurch, sagt er, habe Witigowo alle seine Vorgänger übertroffen; er bittet sie dann [1]) die Bauten zu nennen, welche der Abt in den zehn Jahren seiner Regierung in Reichenau selbst ausgeführt habe. Augia entspricht seinem Wunsche (v. 302 ff.) und führt sie Jahr für Jahr der Reihe nach auf; nicht bloss baute der Abt mehrere Altäre und Kapellen und liess jene mit Gold und Edelsteinen,[2]) diese mit Gemälden schmücken,[3]) sondern auch den

1) Mit der allerdings eigenthümlichen Motivirung v. 289:
Nobis alternis est sermo sed quia dictis.
2) Einen auch mit einem Glasspiegel v. 422 ff.
3) S. namentlich v. 344 ff., aber ebenso auch das Kloster v. 355 ff.:
Jusserat et totum pictores pingere claustrum,

prächtigen Münster, den er der Jungfrau und den beiden Apostelfürsten weihte. Auch einen schönen Garten legte er an. — Möge Augia den Himmel um Erhaltung eines solchen Abtes bitten, ruft der Poet (v. 460), nachdem er all dies vernommen, und Augia, für seinen Trost dankend, stimmt ihm bei, und folgt seiner Aufforderung. Mit ihrem Gebet für Witigowo schliesst das Gedicht.

Der Nachtrag, welcher nicht in Dialogform ausgeführt ist, behandelt noch das elfte Jahr der Regierung Witigowo's, indem hier namentlich der Erbauung eines kaiserlichen Palais in Reichenau und des ersten Römerzugs Otto's III. gedacht wird, an dem der Abt an der Spitze der Schwaben einen bedeutenden Antheil genommen habe. Nach der Krönung sei Witigowo in den Schooss Augia's zurückgekehrt. Den Schluss bildet eine Charakteristik der Frömmigkeit des Abts, wobei namentlich seine Geduld, die ihn in Widerwärtigkeiten stärke, gerühmt wird. Dieser Schluss ist also wohl geschrieben als die Absetzung Witigowo's drohte oder bereits vollzogen war.

Eine von Schwulst wie von aller sich spreizenden Gelehrsamkeit freie Diction sowie ein leicht hingleitender Vers zeichnen die Dichtung in jener Zeit aus.

Derselben kunstmässig-gelehrten Richtung gehören noch ein paar lateinische Gedichte Deutschlands in diesem Zeitalter an, die eine kurze Anführung verdienen. Einmal, ein panegyrisches Gedicht von 63 Hexametern auf den heiligen Liudger als den Bekehrer und Colonisator Werdens an der Ruhr von einem Mönche des Klosters dieses Orts, Uffing.[1] Der Heilige hatte das Kloster dort auf ihm angestammten Boden gegründet.[2] Merkwürdig ist, wie in dem Gedicht die doppelte Thätigkeit der Missionare, die Kultivirung des Landes und die Bekehrung der Einwohner, in eine innere Beziehung gesetzt erscheint, die eine bereitet die andre vor, und sie unterstützen sich gegen-

---

Sunt illae tabulae quae per laquearia pictae,
Signantes patrum facti monimenta priorum,
Vivere quod bellis, quae conversatio pacis
Illis tunc fuerat, totum pictura figurat.

1) In: Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster Bd. IV, S. 223 ff. Vgl. ibid. pag. X und LXXXVII f.

2) S. über Liudger oben Bd. II, S. 338 f.

seitig. In sprachlicher Hinsicht ist die Vorliebe des Verfassers für archaistische Formen (so selbst ein aquai, v. 36) erwähnenswerth.

Endlich haben wir noch eine Anzahl Epigramme von einem Gönner der Wissenschaft, dem Strassburger Bischof Erchenbald (965—991),[1] namentlich auf einige seiner Vorgänger wie auch auf sich selbst, in leoninischen Distichen,[2] zu erwähnen.

SIEBENTES KAPITEL.

VOLKSMÄSSIGE, VORNEHMLICH LATEINISCHE POESIE DEUTSCHLANDS.

Der aus der Schule hervorgegangenen gelehrten lateinischen Dichtung tritt aber bei uns auch in diesem Zeitabschnitt eine volksmässige lateinische zur Seite, und zwar weltlicher Art, die mit Vorliebe jetzt sich der Form der geistlichen Sequenzen, dieselbe mehr oder weniger modificirend, bedient. Es sind Gedichte sowohl von ernstem als scherzhaftem Charakter, die Geschichten, Sagen und Schwänke in volksliederhafter Form behandeln; welche Bedeutung dieselbe bei den sequenzenartigen hat, zeigen oft schon deren Ueberschriften, welche nur die Melodie (*modus*) anzeigen, die einem andern bekannten Gedicht entlehnt ist: so modus Liebinc, modus Ottinc.[3] Diese Poesie blüht erst im folgenden Jahrhundert recht auf und an sie reiht sich zum Theil die spätere Vagantendichtung an. Unserm Zeitalter sind noch mit mehr oder weniger Sicherheit die folgenden Gedichte zuzuschreiben. Einmal das *modus Ottinc* überschriebene,

1) S. über ihn Wattenbach a. a. O. Bd. I, S. 368.

2) In: Böhmer, Fontes rerum Germanicarum Bd. III, p. 2 ff. und vgl. ibid. pag. XII ff.

3) Wie der Eingang des alsbald oben erwähnten nach diesem modus verfassten Gedichts zeigt, haben diese modi ihren Namen recht in der Art des Volkslieds von den besungenen Helden, nicht von den Verfassern erhalten; so erklärt sich auch die Bezeichnung *modus Florum*, die Blumen wurden in dem Gedicht, für welches der modus componirt war, besungen, und die andre: *modus qui et Carelmanninc* bei einer geistlichen Sequenz, die also die Composition von einer weltlichen, deren Held Carlmann war, entlehnt hatte.

worin die drei Ottonen, insonderheit der erste, gepriesen werden.[1]) Es ist nach der Melodie einer andern letzterem geweihten Sequenz verfasst, mit welcher, wie es selbst im Eingang berichtet, Otto I. eines Nachts geweckt und so gerettet wurde, als sein Palast in Flammen stand. Gerade damals machten die Ungarn einen verwüstenden Einfall; um so wichtiger war Otto's Rettung. Das Lied gedenkt dann seines grossen Siegs am Lech, wobei es seinen unerschrockenen Eidam Konrad, den Frankenherzog, besonders feiert. Die Sitten des ersten Otto gingen auf den zweiten als Erbschaft über: den dritten rühmt das Lied besonders auch als Vater der Armen. Man möchte fast glauben, der Dichter habe selbst seine Mildthätigkeit erfahren.

Auch einen ernsten Charakter trägt ein sequenzenartiges Gedicht *De Lantfrido et Cobbone*, das die Freundschaftssage, welche in der späteren mittelalterlichen Literatur, namentlich der Volkssprachen, mannichfach bearbeitet erscheint, schon und zwar in eigenthümlicher Form bietet.[2]) Die beiden Freunde, die „nimmer uneins, als wären beide einer, in allem sich ähnlich waren", heissen hier Cobbo und Lantfrid. Sie sind von sehr edlem Geschlecht. Cobbo, den der königliche Dienst lange von der Heimath, jenseits des Meeres, und von seiner Familie entfernt gehalten, will diese besuchen. Lantfrid vermag seine Abwesenheit nicht zu ertragen, er will mit seiner Gemahlin ihn begleiten. Cobbo fordert ihn auf daheim zu bleiben; er werde wiederkommen, wenn er am Leben bliebe, nur möge Lantfrid als Andenken[3]) sein Weib ihm überlassen. Der Freund willigt ohne Zögern ein. Cobbo segelt mit ihr ab. Lantfrid aber singt am Ufer zur Cither, dass der Freund ihm die Treue bewahre, und keine Schande anthue; und zerschlägt, als jener aus den Augen ihm schwindet, das Instrument an einem Felsen.

1) Bei Müllenhoff und Scherer, Denkmäler No. XXII, S. 33 ff. (vgl. Anmerk. S. 338 ff.). — Auf die Besonderheit der Form dieses sowie der folgenden sequenzenartigen Gedichte einzugehen, würde hier zu weit führen. Ich verweise deshalb auf Scherers Anmerkungen und Bartsch's Lateinische Sequenzen S. 145 ff.

2) Bei Müllenhoff und Scherer a. a. O. No. XXIII, S. 35 (und vgl. Anmerk. S. 341 ff.) und Jaffé, Cambridger Lieder in: Zeitschr. für deutsches Alterth. N. F. Bd. II, S. 470 f.

3) Unum memoriale
Frater fratri facias. v. 14 f.

Da vermag Cobbo den Schmerz des Bruders nicht zu ertragen, er kehrt alsbald um, gibt ihm sein Weib unberührt zurück und unterlässt die Reise.[1])

Den Uebergang zu den schwankhaften volksmässigen Gedichten kann das unter dem Namen *Heriger* publicirte bilden.[2]) Es enthält eine Vision, die wie eine Satire auf die Gesichte von der jenseitigen Welt sich ausnimmt und zugleich den Charakter der Lügenmärchen hat. Vor dem Mainzer Erzbischof Heriger (913—927) behauptete ein „Prophet", zur Hölle und zum Himmel gefahren zu sein. Jene fand er unter anderm mit dichten Wäldern bedeckt, worauf der Erzbischof lächelnd erwiedert, er wolle seine Schweine dort auf die Weide treiben. Im Himmel aber sah der Prophet Christus fröhlich mit seinen Heiligen speisen — den Mundschenk machte Johannes der Täufer, den Koch Petrus.[3]) Klug that Christus daran, entgegnet Heriger, den Johannes zum Schenken zu wählen, da derselbe niemals Wein trank, aber du lügst, wenn du Petrus zum Oberkoch machst, da er Thürhüter ist. Aber wo sassest du? Was hast du gespeist? — Der Prophet gesteht darauf, er hätte ein Stück Lunge den himmlischen Köchen gestohlen. — Für diesen Diebstahl befiehlt dann Heriger den Lügenpropheten zu stäupen: damit schliesst das Gedicht, welches in rythmischen adonischen Versen verfasst ist, die zu sechszeiligen Strophen sich verbinden.

Wieder in Sequenzenart und zwar im *modus Florum* ist ein eigentliches Lügenmärchen gedichtet,[4]) eine *mendosa cantilena*, wie sie der Verfasser selbst im Eingang nennt, die er für die Knaben[5]) geschrieben haben will, damit sie durch

---

1) Es war wohl nur eine Freundschaftsprobe nach dem vorletzten Vers zu urtheilen, wo Cobbo sagt: iam non est quod experiatur ultra. — Dem Gedicht geht in der Handschrift ein eigenthümliches „Prooemium" voraus, worin drei verschiedene Arten der Musik unterschieden werden, die der Saiteninstrumente, der Blasinstrumente und des Gesangs.

2) Bei Müllenhoff und Scherer a. a. O. No. XXV, S. 40 ff. (und vgl. Anmerk. S. 346) und Jaffé a. a. O. S. 455 f.

3) Die sechste Strophe, worin das letztere erzählt wird, ist in der Handschrift ausgefallen, wie dies die Entgegnung Herigers in Strophe 8 klar zeigt.

4) Bei Müllenhoff und Scherer a. a. O. No. XX, S. 30 f. (und vgl. Anmerk. S. 333 ff.) und Jaffé a. a. O. S. 471 f.

5) puerulis commentatam dabo: es sind offenbar Schüler, wohl einer

„lügnerische Weisen" (modulos per mendaces) die Zuhörer gewaltig lachen machen. Der erzählte Schwank ist dieser: Ein König will seine schöne Tochter nur dem zum Weibe geben, welcher so zu lügen versteht, dass der König selbst ihn einen Lügner nennen muss. Eine Schwabe unternimmt das Wagstück ohne Verzug und erzählt eine wahre Jagdgeschichte: [1]) Er schoss einen Hasen und hieb ihm den Kopf ab. Als er diesen aufhob, ergossen sich 100 Mass Honig aus seinem linken Ohr, und ebensoviel Erbsen aus dem rechten. Als der Hase aber aufgeschnitten, fand sich am Schwanzende ein königliches Schreiben, worin der König selbst sich für des Schwaben Knecht erklärt. Wie dies der König hört, kann er nicht sich enthalten auszurufen: das Schreiben lügt und du selber. So wird der Schwabe des Königs Eidam.

Noch ein andrer Schwank in Sequenzenart und zwar im *modus Liebinc*, [2]) in welchem auch ein Schwabe wieder der Held ist, mag schon in unsere Zeit fallen. Dieser Schwank von dem Schneekind ist um so interessanter, als er in den Nationalliteraturen des späteren Mittelalters, namentlich der deutschen und altfranzösischen, wiederkehrt, [3]) und auch noch in die Novellistik seit dem fünfzehnten Jahrhundert Eingang fand. [4]) Er erscheint hier zuerst in der Literatur und zwar in dieser Gestalt. [5]) Ein Kaufmann von Constanz unternimmt eine Seereise und lässt daheim ein wollüstiges Weib. Stürme entführen ihn weit. Erst nach zwei Jahren kehrt er zurück. Indessen hat sein Weib mit jungen Männern [6]) sich vergnügt

---

Klosterschule gemeint. In manchen fehlte ja auch eine fröhliche Unterhaltung nicht.

1) Interessant ist, dass das älteste Lügenmärchen gerade eine solche ist.

2) Bei Müllenhoff und Scherer a. a. O. No. XXI, S. 32 f. (Vgl. Anmerk. S. 335 ff.). — Jaffé a. a. O. S. 472 ff.

3) S. die beiden altdeutschen bei Hagen, Gesammtabenteuer, Stuttgart 1850, Bd. II, S. 383 ff. und III, S. 726 und den altfranzös. bei: Barbazan-Méon Contes et Fabliaux T. III, p. 216.

4) So findet er sich in den Cent Nouvelles nouvelles Nouv. 19 und auch in italienischen Novellensammlungen, s. darüber Hagen a. a. O. S. LIV. Auch Galfridus de Vinosalvo erzählt den Schwank in fünf Hexametern. Noch zwei spätere ausführliche Bearbeitungen, von denen die eine in rythmischen Versen ist, hat Wattenbach in der Zeitschr. f. deutsch. Alterth. N. F. Bd. VII, S. 119 ff. mitgetheilt. 5) Sie findet sich in den späteren Bearbeitungen des Stoffs mehr oder weniger modificirt.

6) Vagirenden Künstlern: mimi iuvenes v. 13.

und — eine Folge davon — einen Sohn geboren. Das Knäblein an der Hand, wagt sie dem heimkehrenden Gatten entgegenzutreten. Auf seine Frage, von wem das Kind sei, antwortet sie listig: einmal löschte ich in den Alpen meinen Durst mit Schnee, davon wurde ich schwanger. Der Mann beruhigt sich scheinbar dabei. Fünf Jahre später aber begibt er sich auf eine neue Seefahrt und nimmt den Schneesohn (*nivis natus*) mit sich. Unterwegs verkauft er ihn für 100 Pfund und kehrt so reich heim. Seiner Frau aber erzählt er, ein Sturm habe sie auf die Sandbänke Afrika's geschleudert, wo sie alle von der Sonne gedörrt wären, da sei das Schneekind zerflossen. — „So hatte Trug den Trug besiegt."

Diese lateinischen Gedichte zeigen recht in ihrem ächt volksmässigen Charakter, der sich im Inhalt und in der Form zugleich bekundet, wie sehr in Deutschland damals im Kreise der Gebildeten die Nationalsprache von der lateinischen in den Hintergrund gedrängt war, sodass es nicht Wunder nimmt, wenn wir aus diesem Zeitabschnitt nur ein Gedicht in deutschen Versen besitzen, und dieses in der Sprache selbst zur Hälfte lateinisch ist. Man hat es *De Heinrico* betitelt.[1]) Das Gedicht ist in den deutschen Langzeilen mit Binnenreim, wie sie die Dichtung Otfrids zeigt, verfasst. Sie sind zu Strophen von vier und von drei Zeilen verbunden, eine Unregelmässigkeit, wie wir ihr ähnlich schon in andern deutschen Gedichten früher begegneten.[2]) Das Gedicht zählt 27 Langzeilen.[3]) Die erste Halbzeile ist stets lateinisch,[4]) die zweite deutsch verfasst, die Art der Betonung und des Reims aber in der ersten wie in der zweiten die deutsche. Indess ist der Reim an ein paar Stellen nur Assonanz.[5])

Das Gedicht feiert Heinrich, den Bruder Otto's des Grossen,

---

1) Bei Müllenhoff und Scherer a. a. O. No. XVIII, S. 27 (vgl. Anmerk. S. 324 ff.), und in Braune's Althochd. Lesebuch S. 144.

2) S. oben S. 111, 117 und 178.

3) Sie bilden acht Strophen, von denen die zwei ersten und die sechste vierzeilig, die andern dreizeilig sind.

4) Nur der Name Heinrich erscheint immer in deutscher Form.

5) Als Beispiel für die Form mag die erste Strophe dienen:

Nunc almus assis filius thero êwigero thiernûn
Benignus fautor mihi, thaz ig iz côsan muozi
De quodam duce, themo hêron Heinriche,
Qui cum dignitate thero Beiaro riche bewarôde.

den Baiernherzog, indem es die Aussöhnung des Kaisers mit ihm Weihnachten 941 erzählt, welche zu einem dauernden Bunde der früher so oft entzweiten führte. Das epische Lied ist nach dem Jahre 962 verfasst, da Otto Kaiser genannt wird, wie es denn auch von Heinrich als von einem Verstorbenen redet (er starb 955). Es schont Heinrich vollkommen, indem es von der Art seines Zerwürfnisses mit Otto, von seiner Empörung, Bestrafung und Reue kein Wort sagt, vielleicht diese Dinge als bekannt voraussetzt. Aber man kann sie nicht einmal ahnen. Denn die Schilderung der Aussöhnung ist eine ganz andre als sie in der That stattfand. Nicht im Büssergewande und mit blossen Füssen erscheint Heinrich hier in der Kirche um Otto's Gnade zu erflehen, sondern angemeldet im Palaste, wo ihm Otto entgegengeht und ihn mit vielen Ehren aufnimmt. Erst dann geleitet er selbst ihn in das Gotteshaus, wo, nachdem beide gebetet, Heinrich abermals von Otto empfangen und in den Rath geführt wird, um ihn an allem, was der Kaiser hatte, die Krone ausgenommen, Theil nehmen zu lassen.

ACHTES KAPITEL.

LATEINISCHE DICHTUNG FRANKREICHS: DAS HAAGER FRAGMENT, MACER FLORIDUS, FLODOARD.

Während nun in Deutschland im Zeitalter der Ottonen die lateinische Poesie eine mannichfache Pflege fand und einzelne ausgezeichnete Werke aufzuweisen hat, die zugleich das Gepräge des Nationalgeistes in vollen Zügen zeigen — erscheint diese Dichtung, wenn wir nach dem, was uns überliefert [1]) und veröffentlicht ist, urtheilen können, bei den Romanen damals weniger eifrig und jedenfalls mit geringerem Erfolge gepflegt; dennoch hat namentlich Frankreich ein paar profane poetische Werke von literargeschichtlichem Werth, die diesem Zeitraum wohl zuzuweisen sind, aufzuführen.

1) So sagt der Anonymus von Montier-en-Der (Mitte des 11. Jahrh.) von Adso: *Opuscula plura versifice composuit.* Sie sind aber nicht überliefert, da unter ihnen wohl nicht die seinen Heiligenleben einverleibten kleinen Gedichte zu verstehen sind. Auch hat sich eine Dichtung in Hexametern, Gesta des heiligen Benedict, von ihm nicht erhalten. S. unten Kap. 16.

Das interessanteste ist uns nur in zerstörter Gestalt und ganz fragmentarisch überliefert. Es ist eine Dichtung in Hexametern — in der einzigen im Haag befindlichen Handschrift aber in Prosa aufgelöst [1]) — in welcher bereits die zur Sage gewordene Geschichte Karls des Grossen eine Behandlung gefunden hat, und zwar in einem ähnlichen Stil, wie ihn die historischen Epen des Ermoldus Nigellus und des Abbo zeigen.[2]) Karl erscheint hier selbst im Kampfe mit den Feinden, welche Ungläubige und offenbar Moslim sind. Der Inhalt des Haager Fragmentes ist, soweit dessen Verständniss der äusserst schwülstige incorrecte Ausdruck im Verein mit der schlechten Ueberlieferung erlaubt, in der Hauptsache der folgende.

Es beginnt mitten in einem Satze, in der Schilderung der Erstürmung einer festen Stadt (castellum) [3]). Unter einem zischenden Pfeilregen werden die Belagerer, welche dem kaiserlichen Heere angehören, in den Graben hinabgeworfen. Trotz aller Tapferkeit vermögen sie weder durch Kunst noch durch die Waffen einzudringen. Ein erneuter Angriff scheitert ebenso: mit spitzen Pfählen und herabgeschleuderten grossen Steinen wehren sich die Belagerten verzweifelt; der Anführer der Stürmenden wird selbst herabgestürzt. Diese besetzen die Thore, um vor einem Ausfall sich zu sichern. — Nun bricht der vierte Morgen an, einen heitern Tag verheissend. (Drei Tage also hat schon die Berennung gedauert.) Da naht, wie bekannt wird, eine Schaar auserwählter junger Helden (*pubis*) dem kaiserlichen Heere zu Hülfe. Ernold, Bernard und Bertrand greifen jetzt die Stadt an; der letztere erreicht, keine Gefahr scheuend, die Mauern, die Thorflügel werden zertrümmert, der Weg in die Feste ist eröffnet. In einem so dichten Gedränge begegnen sich im Thorweg die Feinde, dass nur das Schwert, nicht der Speer hier kämpfen kann. Bald wüthet der Kampf durch die ganze Stadt, die überall im Blute schwimmt. Doch man eilt

1) Zuerst herausgeg. von Pertz in: Monum. German. histor., Scriptores T. III, pag. 708 ff. als Anmerkung zu Benedicts Chronicon. Danach von G. Paris, Hist. poét. de Charlemagne pag. 465 ff. und vgl. pag. 50 f. und 84 ff. — In Hexameter umgeschrieben von K. Hofmann: Ueber das Haager Fragment in den Sitzungsber. der phil.-philol. Classe der Akad. d. Wiss. in München 1871, Bd. I, S. 328 ff.

2) S. Bd. II, S. 171 ff. und oben S. 129 ff.

3) Welche Stadt gemeint sei, lässt sich nicht erkennen.

zu den Rossen und die Heere strömen heraus, um auf dem freien Felde sich zu messen. Die Könige selbst gehen mit ihrem Beispiel voran, als wenn dieser eine Tag über das Schicksal der Welt entschiede. Hier ruft der Dichter, ehe er zur Schilderung der Schlacht übergeht, Gott um Beistand an. Die Heiden vertrauen auf das Geschick (fortuna), der Kaiser Karl dagegen auf Gottes Barmherzigkeit, zum Himmel die thränenfeuchten Augen erhebend, dass nicht das dem höchsten Könige verhasste Volk jubele und stolz die Siegespalme davon trage.[1]) Hoch auf dem Rosse[2]), das er in der Schlacht sich gewann, kämpft er an der Spitze seiner Scharen. Er tödtet den Anführer des feindlichen Heeres Borel, indem er seinen Schild und dreifachen Panzer durchstösst, und ihn so von dem Pferde hinabstürzt. Der junge Held Wibelinus sprengt dagegen auf einen der Söhne Borels ein, ihn mit dem Schwerte zu tödten. Wie ein Löwe wüthet Ernold unter den Feinden, er sendet den Mörder seines Bruders[3]) zum Orcus. Bertrand pflegt selbst die um ihr Leben bittenden nicht zu verschonen[4]); von drei, die ihm begegnen, spaltet er den ersten sammt seinem Pferd mitten durch, so dass sein Schwert in den Boden selbst hineinfährt. Auch Bernard vollbringt Thaten schrecklicher Kühnheit.

Hier endet das Bruchstück, in dem ich unmöglich mit Gaston Paris[5]) das Fragment einer Uebersetzung oder Nachahmung einer Chanson de geste sehen kann, obgleich einzelne Züge der Darstellung an diese späteren französischen Epen erinnern, sie entspringen hier wie dort dem nationalen Genius, der in der mittelalterlichen lateinischen Dichtung ebenso gut

---

1) ne tripudiet gens offensa superno regi: damit werden die Feinde als Heiden bezeichnet.

2) dux sublimis equo: dux nehme ich hier als Anführer, Feldherr, und beziehe es so auf Karl.

3) Des letzteren muss früher in dem verlorenen Anfang gedacht sein

4) dextera namque palatini nulli hostium parcere suevit etc. Man braucht an dieser Stelle nicht, wie Paris thut (a. a. O. pag. 85), *palatinus* als ein Epitheton ornans des Bertrand anzunehmen: es ersetzt nur den Namen, wie ein comes, miles etc., denn palatini waren die andern Helden dem Dichter gewiss auch.

5) Diese zuerst in der Hist. poét. a. a. O. von ihm aufgestellte Ansicht, welcher schon Gautier in seinen Epopées franç. T. III, p. 16 (1. Ausg. 1868) entgegentrat, vertritt Paris noch in seinem Aufsatz La chanson du pèlerinage de Charlemagne, Romania 1880, pag. 39 f.

als in der französischen seinen Ausdruck finden konnte. In andern Zügen weicht die Darstellung aber ganz entschieden von der jener Epen ab, indem da die Nachahmung der antiken Epopöe für den gelehrten lateinischen Dichter massgebend war. Dazu kommt der ganze übertriebene schwülstige Stil[1]), der auch nicht die entfernteste Verwandtschaft mit dem der Chansons de geste, am wenigsten der ältesten, zeigt. Endlich halte ich es überhaupt für undenkbar, dass einem Gelehrten des zehnten Jahrhunderts nur der Gedanke hätte kommen können, ein in der Volkssprache verfasstes Epos — an dessen Existenz in jener Zeit in Frankreich ich auch nicht glauben kann — in die exclusive Sprache der Wissenschaft zu „übersetzen". Wohl aber konnte er das Material aus der volksmässigen Ueberlieferung nehmen, wie dies schon Ermoldus Nigellus gethan und noch mehr der Dichter des Walthariliedes.

Wahrscheinlich gehört auch noch Frankreich und diesem Jahrhundert eine didaktische Dichtung an, die ein grosses Ansehen gewann. Ich meine das über 2000 Hexameter[2]) zählende Werk *De viribus herbarum*, dessen Verfasser in den meisten Handschriften und danach auch in den Drucken Macer Floridus[3]) genannt wird, offenbar nach dem Freunde des Virgil und Ovid, Aemilius Macer, der ein Gedicht *De herbis* sehr wahrscheinlich verfasst hat, mindestens dem Mittelalter als Autor eines solchen überliefert wurde.[4]) In ein paar Handschriften wird ein Odo von Meun (Magdunensis) als Verfasser genannt, der in einer als Arzt bezeichnet wird.[5]) Dass Frank-

1) Um davon wenigstens ein Beispiel zu geben, so wird der Tod des Borel geschildert: nec mora: hauritur subsistens hospes corporis per munimina clipei et per trilicem tunicam, summittitque caput etc.

2) In der Ausgabe von Choulant sind es 2269; in manchen Mss. fehlen aber Verse, wie denn dies Werk sicher vielfach interpolirt worden ist: so erklären sich auch manche Wiederholungen.

3) Macer Floridus De viribus herbarum secundum codd. mss. et veteres edit. recens. etc. Choulant. Leipzig 1832. (Prolegg.).

4) Insbesondere durch die Catonischen Distichen, denen offenbar auch der Titel unserer Dichtung entlehnt ist und zwar dem Verse: *Herbarum vires Macer tibi carmine dicet.*

5) Aus der Stelle v. 549 ff. (No. XIV): „Anthemim magnis commendat laudibus auctor — Asclepius, quam Chamaemelum nos vel Chamomillam — Dicimus" ist schwerlich ein Schluss auf die Heimath des Verfassers zu

reich die Heimath des Autors, dafür scheint auch die Reimlosigkeit der Hexameter zu sprechen, da die leoninischen Verse erst nach dem zehnten Jahrhundert allmählich dort beliebt wurden,[1]) im Gegensatz zu Deutschland namentlich, wo dies schon in unserem Zeitabschnitt durchaus der Fall war. Diese Dichtung fand wegen des praktischen Nutzens, den man ihr beilegte, eine grosse Verbreitung: in dem *Regimen sanitatis* der medicinischen Schule von Salerno, der bekannten Sammlung ärztlicher Vorschriften, findet es sich mannichfach benutzt, selbst unter Entlehnung ganzer Verse;[2]) und noch am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts wurde es von einem Professor der Medicin ausführlich commentirt, ja noch später von dem bekannten Theophrastus Paracelsus mit Scholien versehen.

Es sind 77 Pflanzen,[3]) deren Heilkräfte in ebenso vielen Abschnitten dargelegt werden, indem der Autor mit der Artemisia, „der Mutter der Kräuter",[4]) beginnt; die Reihenfolge ist nicht nach einem bestimmten Grundsatz geordnet. Meist dienen die einzelnen Pflanzen gegen die verschiedensten Leiden, allerdings auch in verschiedener Zubereitung. Auffallend ist, wie viele dieser Pflanzen als Heilmittel für eine und dieselbe Krankheit empfohlen werden. Die Hauptquelle, aus welcher der Verfasser seine Kenntnisse geschöpft hat, ist die Historia naturalis des Plinius, namentlich das zwanzigste Buch. Daneben aber hat er noch besonders des Dioscorides Werk De materia medica, natürlich in einer lateinischen Uebersetzung, benutzt, wie er denn auch diesen gleich dem Plinius selbständig citirt.[5]) Auch des Hortulus des Walahfrid Strabus gedenkt er einmal beim Ligusticum (v. 900 ff.). Von diesem Werke unterscheidet sich das seinige ganz wesentlich, wenn auch jenes in einem beschränkten Sinne als sein Vorläufer zu betrachten ist. Es fehlt unserm Werke durchaus der poetische Charakter, der dem

---

ziehen, auch sonst habe ich keinerlei Andeutung davon in der Dichtung gefunden.

1) Wenn sie auch schon frühe dort auftauchen.

2) So bei der Cepa No. XXXIII, v. 1087, 1090 ff., 1120 f.

3) In späteren Handschriften finden sich noch 20 „Spuria" hinzugefügt.

4) Herbarum mater: so muss sie schon frühe im Mittelalter genannt worden sein, da Walahfrid Strabo in seinem Hortulus v. 187 sie so, ohne ihren Namen zu nennen, bezeichnet.

5) So Dioscorides bei der Cepa (No. 33, vgl. Diosc. l. l. Bd. II, c. 180). Andre Autoren führt er auf Grund von Citaten des Plinius an.

des Strabo eigen ist: von der Poesie hat es nichts weiter als den Vers. Von einer Beschreibung der Pflanzen, die das Hauptelement für die poetische Darstellung im Hortulus liefert, ist hier in der Regel gar nicht die Rede, vielmehr allein von ihrer medicinischen Anwendung, die der Verfasser viel ausführlicher als Strabo darstellt; auch werden hier über dreimal soviel Pflanzen als im Hortulus behandelt.[1]) Eine künstlerische Einkleidung, wie in diesem, findet sich auch nicht.

Noch eine lateinische Dichtung verdient hier besonders erwähnt zu werden, die sich durch eine gewisse Originalität auszeichnet und wenigstens in ihrem Zwecke einen profanen Charakter hat. Sie gehört sicher Frankreich und zwar dem Süden, höchst wahrscheinlich der Auvergne an, und ist zur Zeit des Grafen Wilhelm von Aquitanien, der seit 935 jene Landschaft beherrschte, und vom Autor als sein Fürst gefeiert wird, verfasst.[2]) Das Werkchen, das 100 Hexameter zählt, besteht aus 12 Strophen oder einzelnen Gedichten, sämmtlich ausser dem letzten von 8 Versen, und zwar sind es Trinksprüche für Festtage, die ersten neun für mehr oder weniger allgemeine der Christenheit: die Geburt der heiligen Jungfrau, das Fest des heiligen Michael, die Himmelfahrt Mariä, das Fest der unschuldigen Kinder, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Peter und Paul und den Johannistag. Zwei sind für die Feste zweier Schutzheiligen der Heimath des Verfassers, des heiligen Syreneus und des heiligen Julian, bestimmt.[3]) Der letzte, um 4 Verse erweiterte Trinkspruch ist dem Grafen Wilhelm geweiht.

Das ganze Werkchen ist offenbar diesem Fürsten gewidmet und die Trinksprüche zunächst für seine Festtafel bestimmt gewesen, denn es wird ein paar Mal seiner Aufforderung zum

1) 17 hat das Gedicht mit dem Hortulus gemein, wenn man die Gladiola des letzteren der Iris des andern (No. 43) gleichstellt, 5 des Hortulus finden sich auffallender Weise hier nicht behandelt: cucurbita, pepones, sclarea, agrimonia, ambrosia, raphanus; auch unter den Spuria des Macer nur noch agrimonia.

2) Zuerst veröffentlicht von Dümmler im Neuen Archiv etc. Bd. X, S. 347 ff.

3) Von dem letztern sagt der Dichter: Auxilio cuius gaudet Aquitanica tellus; er betrachtet ihn also als Schutzheiligen von ganz Aquitanien. Dümmler a. a. O. nimmt auf Grund dieser Stelle speciell Brioude in der Auvergne als den Ort der Abfassung an.

Festtrunk gedacht.[1]) Die Gedichte, die einen gewissen kulturgeschichtlichen Reiz haben durch den Zweck, dem sie dienten, geben sich, obzwar einfach in der Construction, oft ein sehr gelehrtes Ansehen namentlich durch Einmischung griechischer Worte;[2]) ja in dem letzten Gedicht sind sogar zwei ganze Hexameter griechisch verfasst.

Die geistliche Epik und zwar die Hagiographie in Versen ist in Frankreich in diesem Zeitraum durch ein gewaltiges Werk eines auf einem andern Gebiet der Literatur berühmt gewordenen Autors vertreten. Es ist Flodoard, auf dessen Leben und historische Werke ich weiter unten (Kap. 12) näher eingehe. Dieser Kanonikus von Reims hat die Triumphe, die Christus durch seine Heiligen in Palästina, Antiochien und in Italien davon trug, in einem grossen Werke besungen, das sich danach wieder in drei selbständige Theile gliedert, indem drei Bücher den zuerst genannten Heiligen, zwei den von Antiochien und nicht weniger als vierzehn den Italiens gewidmet sind.[3]) Jedes Buch zerfällt wieder in eine Anzahl Kapitel oder Gedichte von sehr verschiedenem Umfang, von denen manche nur wenige Verse, andere dagegen mehrere hundert zählen, je nachdem einerseits das Thema stoffreich war, andrerseits der Autor

---

1) So heisst es v. 47 f.:

Principis interea iussis parendo libenter
Amineum vobis solito potate liquorem.

und v. 64: Principis ex voto curam praebate Lieo.

2) Mit am wenigsten im ersten, das ich als Beispiel dieser eigenthümlichen Gedichte folgen lasse:

In nativitate sanctae Mariae.
Exoritur hodie virga radicis Iessae
Virtutum florem mundi paritura parentem.
Tres certe: Sother, Maria, Baptista Joannes
Naturae superant legem ratione parendi.
Quapropter horum solito celebratur origo,
Quod reliquis sanctis Romanus denegat usus.
Et quia tale decus hodie processit ab alto,
Sumite nunc laeti praesentis pocula musti!

3) Vollständig zuerst von Migne herausgegeben, Patrol. latina T. 135, pag. 491 ff.: De triumphis Christi sanctorumque Palaestinae libri III, p. 549: De triumphis Christi Antiochiae gestis libri II und pag. 595 ff.: De Christi triumphis apud Italiam libri XIV. (Früher waren nur Auszüge publicirt, namentlich von Mabillon in dessen Acta S. S. ord. s. Bened. T. II und IV.) — — Histoire littér. de la Fr. T. VI, pag. 318 ff.

sich zu einer längeren Ausführung veranlasst fühlte, oder ihm wohl auch das Material zugänglich war. So ist z. B. die bekannte Legende vom heiligen Eustachius ganz kurz behandelt, in nur 17 Hexametern, während die der heiligen Eugenia über 400 Hexameter umfasst.[1]) Das Versmass der Kapitel ist der Hexameter oder der Senar[2]), doch herrscht das erstere entschieden vor. Jedem der drei Theile geht ein einleitendes Gedicht voran, welches beim ersten eine an Gott gerichtete „Invocatio" in 44 Hexametern, zugleich auf das ganze Werk sich bezieht, die Praefatio des zweiten Theils ist im sapphischen Metrum, die des dritten in kleineren Asklepiadeen verfasst.

In der in sehr würdigem poetischen Stile gehaltenen *Invocatio* zeigt der Autor die Tendenz des ganzen Werkes an[3]), indem er die Hoffnung ausspricht, durch der von ihm besungenen Heiligen Hülfe den Stygischen Flammen zu entgehen. Ich will im folgenden auf die Kapitel des voluminösen Werkes, welche mir aus irgend einem Grunde von besonderem Interesse erscheinen, in der Kürze aufmerksam machen. In dem Palästina gewidmeten ersten Theile werden im Eingang des ersten Buchs auch die durch Christi leibliche Gegenwart ausgezeichneten Oertlichkeiten gefeiert. Die Apostel finden nur eine kurze Behandlung, während dagegen dem Märtyrthum Stephans ein langes Kapitel (21) geweiht ist. Aus dem zweiten Buche verdient das erste Kapitel besonders hervorgehoben zu werden: es hat zum Gegenstand die „Vindicta Christi sub Vespasiano", also einen Stoff, der später in den Nationalliteraturen, namentlich der französischen, mehrfach poetisch behandelt worden ist: nur finden sich in unserm Werk keine solchen sagenhaften Elemente, wie dort, dagegen eine ausführliche furchtbare Schilderung der Hungersnoth und Pest, die in der belagerten, von den durch Gott gewarnten Christen verlassenen Stadt herrschten.[4])

---

1) S. die erstere De Chr. triumph. apud Ital., lib. III, c. 8, die zweite ibid. lib. V, c. 2. 2) Einmal l. IX, c. 12 finden sich letztere mit iamb. Dimetern wechselnd angewandt.

3) Illustrans animos, tua dicere carmine nitor
Celsa tropaea, quibus servos super astra decoras.
Flamine corda replens, almo tu dirige sensu,
Da votis celebrare tuos modulisque triumphos,
Queis caelo terraque tui comuntur alumni etc.

4) Dass Flodoard zu malen versteht, mögen die folgenden Verse bezeugen:

Das zweite Kapitel behandelt viel kürzer den vergeblichen Versuch Julians, den Tempel Jerusalems wiederherzustellen; das siebente ist dem heiligen Hieronymus, das achte und die nächstfolgenden der heiligen Paula und ihren Reisen in Palästina gewidmet auf Grund ihres von Hieronymus verfassten Necrologs. Nach demselben Autor wird im dritten Buch in einem sehr langen Kapitel (3) das Leben des Hilarion erzählt; ferner im vierten Kapitel ebenso ausführlich das der Maria Aegyptiaca.

Als die ersten Heiligen Antiochiens erscheinen im ersten Buche des zweiten Theils die sieben Maccabaeischen Brüder, deren nur in der Kürze gedacht wird. Lange Gedichte sind dagegen gewidmet dem keuschen Ehepaar Julian und Basilissa (c. 13) und dem heiligen Hesychius (c. 15), während der heilige Romanus mit Hinweis auf Prudentius eine kürzere Behandlung findet. Im zweiten Buch werden der Säulenheilige Simeon (c. 8) und die heilige Pelagia (c. 12) in umfänglichen Gedichten gefeiert.

Im dritten Theile bildet selbstverständlich den Mittelpunkt Rom, das der Autor auch im Proömium verherrlicht. Von Rom geht er aus und zwar von den Päpsten, an ihrer Spitze Petrus, um dann allemal die Heiligen, die während ihres Pontificats in Rom und Italien auftraten, in einzelnen Kapiteln vorzuführen. So verfährt der Autor bis zum Ende des zwölften Buches, indem er hier mit der Gegenwart, dem Pontificat Leo's VII. (936—39) die Reihe der Päpste schliesst. Er rühmt da die gütige Aufnahme, die er bei ihm gefunden, und bittet Gott, ihn noch lange zu erhalten. Hiermit ist denn auch die Zeit der Abfassung des Werks im allgemeinen gegeben. Es folgen allerdings noch zwei Bücher gleichsam als Anhang und zur Ergänzung, in welchen, zum Theil im Anschluss an die Dialoge Gregors des Grossen, verschiedene Heilige Italiens noch eine

---

Fusa iacent imis penetralibus abdita claustris
Feminei sexus simul et puerilia membra,
In mediisque fame seniorum absumpta plateis:
At iuvenes omnisque virum robustior aetas
Ut simulacra viis pallentes omnibus errant,
Et quocunque loci gressum sibi pestis ademit,
Clade ruunt, quorum sepelire cadavera morbus
Ac numerus prohibent. Quidam super antra sepulcri
Emittunt animas, alios sepelire parantes.

nachträgliche Behandlung finden, namentlich werden im vorletzten Buche (c. 8) der heilige Benedict, im letzten Ambrosius durch eine Reihe von Kapiteln (c. 13 ff) und Columban, als Gast Hesperiens, in einem sehr langen Gedichte (c. 18) gefeiert. — Eigenthümlich ist, dass in den früheren Büchern nicht nur immer der einzelnen Christenverfolgungen von Seiten des römischen Staats, sondern auch der Strafen gedacht wird, die ihn deshalb trafen (s. l. I, c. 6, l. III, c. 3 u. 18 u. s. w.).[1]

Der Autor, der eine grosse Belesenheit kundgibt, hat aus sehr verschiedenen Quellen geschöpft. Zu den oben schon erwähnten ist vor allem noch das Werk der Gesta pontificum Romanorum hinzuzufügen. Von älteren christlichen Dichtern hat offenbar Prudentius den grössten Einfluss ausgeübt. — Aber auch urkundliche Nachrichten der Reimser Kirche hat Flodoard hier benutzt, wie er denn ihrer berühmten Bischöfe, eines Fulco und Hincmar, und ihres Verhältnisses zu Rom besonders gedenkt (l. XII, c. 3 f.); hierdurch sowie auch durch die selbständige Behandlung der Papstgeschichte seit den letzten Decennien des neunten Jahrhunderts ist das Werk auch von einem gewissen geschichtlichen Werth.[2] Flodoard hat es dem gelehrten Erzbischof von Trier Rodbert gewidmet.

Noch sei erwähnt ein Leben des h. Erluin, des ersten Abts von Gembloux, von einem Mönch dieses Klosters, Richarius, der sein Werk dem Bischof von Lüttich, Notger (972—1008) widmete. Nur das in Distichen verfasste Prooemium seines Werks hat uns Sigebert, der bekannte Chronist, erhalten.[3] Diese für jene Zeit trefflichen Verse enthalten ein Elogium des Abtes.[4]

---

1) Einzelne Päpste sind sehr ausführlich behandelt wie Clemens, l. II, c. 1 und 14, Silvester, l. IX, c. 8 und besonders Gregor d. Gr. l. X, c. 14 ff. — Im Hinblick auf Hrotsvith (s. oben S. 315 ff.) mache ich auf l. IX, c. 10 (Gallican) und c. 11 (Joannes und Paulus) aufmerksam.

2) Vgl. Wattenbach, Deutsche Geschichtsqu. Bd. I, S. 378, und Hist. litt. l. l. pag. 319.

3) In seinen Gesta abbatum Gemblacensium c. 3. Zu seiner Zeit waren nur noch Reste der Vita des Richarius erhalten, wie er a. a. O. c. 1 erzählt.

4) Vielleicht gehört auch dem romanischen Gebiet in jener Zeit der Verfasser einer sehr schülerhaften Versification der bekannten Legende von der Passion der thebäischen Legion an, welche Huemer im Jahresbericht des Wiener Staatsgymnasiums im neunten Bezirk 1882 veröffent-

Dass Gelegenheitsgedichte epigrammatischer Natur, namentlich Epitaphien auf romanischem wie auf germanischem Gebiet auch in diesem Zeitraum verfasst wurden, und selbst von solchen, die sich kaum sonst in der Dichtung versuchten, braucht kaum bemerkt zu werden. Nicht minder gilt dies von Episteln, die mitunter blosse Panegyriken sind, wie zwei aus Frankreich, die Dümmler publicirt hat.[1]) Die eine ist durch ihren Adressaten von Interesse, es ist ein Constantin, in dem der Herausgeber mit grosser Wahrscheinlichkeit den sehr gelehrten Scholasticus von Fleury sur Loire vermuthet, mit welchem Gerbert so befreundet war, die andre ist an einen sonst nicht gekannten Bovo gerichtet, als Erwiederung auf einen den Verfasser lobpreisenden Brief.[2])

NEUNTES KAPITEL.

ROMANISCHE DICHTUNG FRANKREICHS.

Während nun in Frankreich in dieser Periode die lateinische Poesie zu keiner Blüthe gelangt, und dort gegen die Deutschlands entschieden zurücksteht, so wird dagegen die Nationalpoesie, deren erste schwache Anfänge wir im vorigen Zeitraum beobachteten, sowohl im Süden als im Norden des Landes, in provenzalischer wie in nordfranzösischer Sprache,

licht hat. Das Gedicht besteht aus 252 nicht gereimten Hexametern und liegt ihm die ältere Prosaversion zu Grunde. Es hat nur die Bedeutung, dass es das fortdauernde Interesse an diesem Stoffe, dem im elften Jahrhundert eine erfolgreichere Behandlung durch Sigebert und Marbod wurde, bezeugt. Der Stoff war namentlich in romanischen Landen beliebt. Uebrigens scheint unser Verfasser die Localitäten aus eigener Anschauung zu kennen. Vgl. auch oben Bd. II, S. 162.

1) Neues Archiv Bd. II, S. 222 ff. — Beide Episteln sind in Hexametern, welche in der ersten häufig, in der zweiten selten leoninisch gereimt sind.

2) Anmerkungsweise sei hier noch der rythmischen *Versus de Gregorio Papa et Ottone Augusto*, die im Jahre 998 von einem Italiener verfasst sind, gedacht. Der Dichter preist in diesem Sang die Eintracht der höchsten geistlichen und weltlichen Gewalt, welche Rom und der Welt zum Heile gereichen. S. die Ausgabe Dümmlers in dessen Anselm der Peripatetiker. Halle 1872. S. 72 ff. und vgl. Baxmann, Ein Lied auf den ersten deutschen Papst Gregor V., in: Jahrbücher f. deutsche Theologie Bd. XII.

schon in bedeutenderer Weise fortgepflegt, wiederum im Gegensatz zu Deutschland, in dem die Nationaldichtung fast ganz verstummte.

So besitzen wir aus Südfrankreich ein grosses Fragment einer grösseren didaktischen Dichtung, die in Anknüpfung und zum Theil selbst auf Grund der berühmten *Consolatio philosophiae* des Boëtius verfasst, Boëthius oder Boeci betitelt worden ist.[1]) Es sind 257 Zehnsilbler, die zu einreimigen Tiraden verbunden sind. Das Werk ist wohl um die Mitte des Jahrhunderts gedichtet.[2])

Das Gedicht ist, wie der Eingang zeigt, an die Jugend gerichtet, welche in den Tag hinein lebt, ohne an Gott zu denken, Sünden begeht und nicht bereut, noch sich bessert: dieser Jugend soll das Schicksal des Boëtius und der Trost, den er erhielt, zur Lehre dienen. Boëtius — so erzählt der Dichter auf Grund alter Vitae[3]), deren Sprache er aber an einzelnen Stellen missverstanden hat — Boëtius, dem an Weisheit niemand in Rom gleichkam, war Graf dieser Stadt und bei dem Kaiser Torquator Mallio in höchster Gunst, so dass er das ganze Reich regierte. Mallio's Nachfolger aber, Teiric (Theoderich) war ein Ungläubiger und wollte deshalb nichts von Boëtius wissen, noch auch dieser ihm dienen. Ja, Boëtius tadelte ihn selbst in einer Rede. Da gedachte der beleidigte Teiric ihn der Felonie zu zeihen. Er liess einen Brief im Namen des Boëtius schreiben und dann auffangen, worin dieser die Griechen berief, um ihnen durch Verrath Rom zu überliefern.[4]) Darauf hin klagt ihn dann Teiric auf dem Kapitol

---

1) In: Diez, Altromanische Sprachdenkmale, S. 33 ff. (mit Erklärung). — Bartsch, Chrestomathie provençale. 4e éd. Elberfeld 1880. p. 1. — Paul Meyer, Recueil d'anciens textes bas-latins provençaux et français. 1e partie. Paris 1874. pag. 23 ff. — Hüntgen, Das altprovenzalische Boëthiuslied, unter Beifügung einer Uebersetzung, eines Glossars, erklärender Anmerkungen u. s. w. Oppeln 1884. — — K. Hofmann, Die Quellen des ältesten provenzal. Gedichts, in: Sitzungsber. d. k. bayer. Akad. zu München, Jahrg. 1870, Bd. II, S. 175 ff. — Böhmer, Zum Boeci, in: Roman. Studien, Bd. III. 1878. S. 133 ff.

2) S. Diez a. a. O. S. 35.

3) Sie hat zuerst Obbarius in den Prolegg. (p. XXIV ff.) seiner Ausg. der Consolatio philos. Leipzig 1843, diplomatisch genau edirt, und Hofmann a. a. O. zur Erklärung des Gedichts geschickt benutzt.

4) Eine Hinweisung auf einen solchen Brief findet sich auch in der Consolatio l. I, pr. 4: Nam de compositis falso litteris, quibus libertatem

an; Boëtius, von seinen Freunden verlassen, wird in das Gefängniss geworfen.

Bis hierhin (v. 71) folgt der Dichter den Vitae, von da ab knüpft er an die Consolatio philosophiae an, indem er zunächst den Boëtius sein Schicksal beklagen lässt.[1]) Die moralisirenden Betrachtungen desselben, zu denen jenes Werk unserm Dichter die Anregung gibt und die Gedanken liefert, erhalten aber einen andern Charakter und nehmen selbst eine ganz neue Wendung[2]), indem der letzte der Philosophen des alten Rom hier zum Vollchristen, zum christlichen Theologen gleichsam gemacht wird, wie man ihn ja auch als Märtyrer betrachtete und selbst verehrte.[3]) Boëtius erklärt in seinem Schmerz, dass er allein auf Gott sich verlasse, auf dessen Erbarmen alle Sünder bauen. An Gott solle man aber schon in der Jugend und im Glück denken, so stehe es in vielen Büchern zu lesen, um im Alter und Unglück ihn in sich zu tragen. Auf seinen Besitz, der so veränderlich sei, kann sich niemand verlassen, nicht einmal auch auf den Tod, der sich taub stellt, wenn man ihn ruft. — Mit Unrecht lobten einst Boëtius Freunde und Verwandte, dass er sich fest an den Herrgott hielte; das war nicht der Fall, er klammerte sich vielmehr an das Irdische an (v. 138 ff).

Als nun Boëtius so seine Leiden und Sünden beklagt, erscheint ihm (v. 160) ein hohes Weib, welches in der Consolatio die Philosophie ist. In unserm Gedicht ist es ein Fräulein, die Tochter des Königs, „der grosse Gewalt hat": offenbar die christliche Sapientia,[4]) die Tochter Gottes. Der Dichter schildert

arguor sperasse Romanam, quid attinet dicere? — Vgl. übrigens das Leben des Boëtius oben Bd. I, S. 463. 1) Vgl. zum Folgenden meine Analyse des Inhalts der Consolatio Bd. I, S. 466 ff.

2) Das innere Verhältniss des Gedichts zu dem Werk des Boëtius im ganzen hat man bisher nicht betrachtet, sondern sich nur darauf beschränkt, auf die Entlehnung von Einzelheiten hinzuweisen, so nach Diez Hofmann und Meyer; aber auch in dieser Beziehung gab man nichts vollständiges. So fehlt bei v. 97 f. der Hinweis auf Consol. l. I, carm. 2 v. 6 ff. (namentlich v. 9, 14, 16, 19); bei v. 121 auf Consol. l. II, prosa 2, bei v. 124 auf l. II, prosa 5 (quod si manere apud quenquam non potest quod transfertur in alterum); bei v. 142 auf l. I, carm. 1 v. 21 f.; bei v. 195 auf Cons. l. I, prosa 1 (eandem vestem violentorum quorundam sciderant manus) u. s. w.

3) S. oben Bd. I, S. 464.

4) Sie erscheint personificirt u. a. in der Psychomachie des Prudentius, v. 875 ff., sie trägt dort auch ein Scepter. Vgl. oben Bd. I, S. 275.

ihre Erscheinung und ihre Kleidung auf Grund der Consolatio,[1]) nur führt er deren Darstellung in einzelnen Punkten weiter und zwar eigenthümlich aus: so erleuchten ihre „feurigen und durchdringenden Augen“ die Umgebung weithin, und niemand kann sich vor ihrem Blicke verbergen, sie schaut selbst in die Herzen. Wie in der Consolatio, kann sie sich klein und gross machen, wie dort wird ihre Gewandung beschrieben, nur ist dieselbe in der Consolatio nicht blendend weiss, wie hier, im Gegentheil durch das Alter dunkel geworden.[2]) Hier ist, wie dort, auf dem untern Rande des Kleides ein *Π*, auf dem obern ein *Θ* eingewebt, unser Dichter aber gibt die Bedeutung dieser Buchstaben, die dort nicht gegeben wird. Der erstere bezeichnet das irdische Leben, der zweite das himmlische Gesetz.[3]) Zwischen beiden findet sich eine Leiter mit Stufen: so hat schon die Consolatio, aber unser Dichter knüpft hier eine eigenthümliche längere Ausführung an. Die bei ihm goldene Leiter besteigen tausende von Vögeln, von denen manche wieder hinab umkehren; die aber, welche zum *Θ* hinaufgelangen, nehmen sogleich eine andre Farbe an, sie pflegen dann sehr grosse Liebe mit dem Fräulein (v. 215).

Der Dichter gibt darauf die Bedeutung (*significacio*) der Allegorie. Die Stufen der Leiter bestehen aus Tugenden, aus Almosengeben, Glaube und Liebe, aus Treue, Freigebigkeit, Freudigkeit, Wahrheit, Keuschheit, Demuth: ein jeder Gute macht sich seine Stufe. Die Vögel, die zum *Θ* hinaufgestiegen, sind die Guten, die ihre Sünden gebüsst haben, auf die heilige Dreieinigkeit bauen und nach irdischer Ehre nicht verlangen. Die Vögel dagegen, die sich umwandten, sind alle die, welche, in der Jugend gut (weshalb sie die Leiter bestiegen), im Alter schlecht werden. Sie verfallen der Hölle.[4]) — Der Dichter

---

1) S. oben Bd. I, S. 466.

2) Quarum (scil. vestes) speciem, veluti fumosas imagines solet, caligo quaedam neglectae vetustatis obduxerat. — Ein Zusatz unseres Gedichts an dieser Stelle sei hier noch erwähnt: li drap sun bastit de caritat et de fe. v. 200.

3) de cel la dreita lei. v. 208.

4) Die Himmelsleiter ist auf Grund der Vision Jakobs in der Literatur und Kunst des Mittelalters mannichfach dargestellt, so auch später in der allegorischen Nationalpoesie Frankreichs, wie in der Voie de Paradis von Raoul de Houdanc; auch da sind der Stufen acht und dieselben von Tugenden gebildet, doch zum Theil von andern als in unserm Gedicht. Die

erzählt dann weiter, wie das Fräulein in der Rechten ein glühendes Buch hält, womit es die Sünder, die keine Busse gethan, zur Strafe brennt, in der Linken aber ein königliches Scepter trägt, das die „leibliche" Gerechtigkeit bedeute.[1]

Hier bricht die Dichtung mit dem Anfang des folgenden Verses in der einzigen Handschrift, die sie überliefert hat, ab. Viel scheint mir keineswegs zu fehlen, denn den Haupttrost, welchen in der Consolatio die Philosophie dem Boëtius gibt (Buch 3), hat der Dichter schon vorn weggenommen, indem er ihn, ins christliche übersetzt, den Boëtius bereits aussprechen liess: jener Trost besteht darin, dass Gott allein, als das höchste Gut, das Ziel des nach Glückseligkeit Strebenden sein kann. Vieles aber was ausserdem, namentlich was in den beiden letzten Büchern der Consolatio sich behandelt findet, konnte unmöglich unser Dichter zum Gegenstand seiner Verse machen. Seinen didaktischen Zweck hatte er ohnehin schon jetzt wohl erreicht.

Das Gedicht, dessen Sprache zwar noch alterthümliche Züge zeigt, aber im ganzen schon vollkommen ausgebildet erscheint, ist im ältesten epischen Versmass der provenzalischen wie französischen Dichtung, das hier zuerst sich findet, verfasst. Und zwar zeigt dasselbe bereits alle die Eigenthümlichkeiten,

---

Leiter fand sich auch in dem Werk der Herrad von Landsberg abgebildet (das Bild ist wiedergegeben in Engelhardts Werk über den Hortus deliciarum Tafel IX); sie besteht da nur aus sieben Stufen, und die sie bildenden Tugenden sind zum grossen Theil wieder andre (indem Herrad in ihrer Auswahl offenbar aus Rücksichten auf das Kloster sich leiten liess), die verschiedenen Klassen der Gesellschaft erscheinen hier vom Standpunkt der Heiligkeit betrachtet, auf den verschiedenen Stufen: zu oberst der Eremit, dann der Inclusus, dann weiter nach einander der Mönch, der Clericus, der Laie. Es sind nur solche dargestellt, die, von irdischen Gütern angezogen, herabfallen; am Fusse der Leiter ist der Drache zum Angriff bereit. Auch unser Dichter schliesst seine Darstellung recht anschaulich v. 239 f.:

ven lo diables qui guardal baratro,
ven accorren sil pren per lo talo etc.

Auch die Darstellung der Seelen durch Vögel ist im Mittelalter gewöhnlich, so namentlich beim Abscheiden der Seele; auch die bösen Geister finden sich in dieser Gestalt, wie bei Herrad a. a. O. Tafel VIII.

1) Die Consolatio hat nur: Et dextra quidem eius libellos, sceptrum vero sinistra gestabat. Ist die Darstellung der mit dem brennenden Buche ausgeführten Strafe eine willkürliche Erfindung des Dichters?

wie sie in der älteren Epik Nordfrankreichs uns wieder begegnen. Der Vers ist der Zehnsilbler, welcher auf der vierten Silbe den Hauptaccent hat, der eine Pause, Cäsur, zur Folge hat, welche die Langzeile in zwei Theile gliedert: die Cäsur kann, gleich dem Ausgang des Verses, eine männliche oder weibliche sein, je nachdem sie unmittelbar nach der vierten betonten eintritt oder auf diese erst noch eine tonlose Silbe folgt, die bei der Silbenzählung ebenso wenig mitgerechnet wird als die unbetonte des weiblichen Reimes, indem in den Sprachen Frankreichs der Vers mit männlichem Ausgang als der Normalvers betrachtet wird. Unserm Gedicht ist eigenthümlich das Vorherrschen der weiblichen Cäsur, während dagegen der Reim durchaus ein männlicher ist. Uebrigens sind seine Verse in der Regel wohl gebaut. [1]) Diese Langzeilen sind nun, wie in der Epik, zu einreimigen Tiraden, d. h. Strophen von beliebiger Verszahl, verbunden; der Reim kann ein unvollständiger, blosse Assonanz sein — in der nordfranzösischen Epik das gewöhnliche; in unserm Gedicht zeigt sich schon ein Streben nach vollständigem Reim, indem von seinen 32 Tiraden (von der letzten sind freilich nur die ersten Verse erhalten) über die Hälfte bereits Vollreim zeigen. Die Tiraden zählen von 3 bis zu 16 Versen. [2])

Der nordfranzösischen Sprache gehören zwei Dichtungen an. Von ihnen zeigt allerdings die eine auch südfranzösische Formen, [3]) indem sie offenbar in einem Grenzgebiet beider Sprachen verfasst worden ist. Es ist das unter dem Titel: Die Passion Christi [4]) publicirte Gedicht, welches in

1) Die 25 Verse, die im Ms. in Bezug auf die Silbenzahl fehlerhaft sind, lassen sich leicht berichtigen. Das Enjambement findet sich sehr selten.

2) Der Ursprung des Verses ist noch nicht erforscht, so viele Versuche auch deshalb gemacht sind, sie befriedigen sämmtlich gar nicht. Rajna, Le origini dell' epopea francese pag. 560 ff., gibt die vollständigste Uebersicht derselben. Wenn er mit Recht die bisher versuchten Herleitungen des Verses aus lateinischen Metren für absurd erklärt, so gilt dies Urtheil doch nicht weniger von der seinigen — aus einem keltischen Versmass.

3) In der Passion lassen sie sich durch die Textkritik nicht entfernen, wenn dieselbe nicht zu den willkürlichsten Aenderungen greift, wie dies Lücking (Die ältesten französ. Mundarten. Berlin 1877. S. 38 ff.) gethan.

4) In: Diez, Zwei altromanische Gedichte. Bonn 1852. — *G. Paris, La Passion du Christ. Texte revu sur le msc. de Clermont-Ferrand, in:

129 vierzeiligen paarweis gereimten Strophen verfasst, 516 Achtsilbler zählt.[1]) Der Dichter bezeichnet selbst so in der ersten Strophe den Gegenstand seines Liedes.[2]) Doch hat er, nachdem er denselben mit der Strophe 112 beendigt, in den letzten 17 Strophen noch einen Anhang gegeben, worin er die Erscheinung Christi, seine Himmelfahrt und die Ausgiessung des heiligen Geistes, dann noch in der Kürze die Verkündigung des Evangeliums durch die Apostel und ihr Märtyrthum behandelt, um mit einer Vermahnung zur Frömmigkeit zu schliessen, „da das Ende der Welt nicht sehr fern und das Reich Gottes gar nahe ist“:[3]) Christus sei den Sündern gnädig, ihm möge der Dichter es danken, den Vater und den heiligen Geist in alle Ewigkeit lobpreisen können!

Der Verfasser folgt in seiner Erzählung im allgemeinen dem Bericht der Evangelien und der Apostelgeschichte, doch gedenkt er auch dem Glaubensbekenntniss gemäss in aller Kürze der Höllenfahrt; an einigen Stellen hat er eine fromme Betrachtung oder eine symbolische Erklärung hinzugefügt, so warum der ungenähte Rock nicht getheilt wird (Str. 69), oder was der Honig und der Fisch bedeuten, die der Auferstandene mit seinen Jüngern speiste (Luc. c. 24, v. 42): „der geröstete Fisch“ bedeutet nämlich sein Leiden, der Honig seine Gottheit (Str. 111).[4]) Auch kleine Abweichungen von der Bibel finden sich.[5])

Romania, Ann. 2, 1873, pag. 295 ff. — — Diez, Zur Kritik der altroman. Passion Christi, in: Jahrb. f. roman. u. engl. Lit. Bd. VII, pag. 361 ff.

1) Diez wirft im Jahrb. a. a. O. die Frage auf, ob wir nicht etwa nur ein Bruchstück, den letzten Abschnitt eines das ganze Leben Christi umfassenden Werks in dem Gedicht besitzen, und glaubt, dass der Anfang (s. die folgende Anm.) auf eine solche Vermuthung führen könne. Einer solchen Hypothese widerspricht die zweite Strophe entschieden: Trenta tres anz et alques plus | Des que carn pres in terra fu, | Per tot obred que verus deus | Per tot sosteg que hom carnals. Auch Strophe 112 möchte dagegen sein.

2) Hora vos dic vera raizun | De Jesu Christi passiun | Los sos affanz vol remembrar | Por que cest mund tot a salvad.

3) Schon aus dieser Stelle hat man mit Recht geschlossen, dass die Dichtung dem zehnten Jahrhundert angehört, da damals allgemein mit Ablauf desselben das Ende der Welt erwartet wurde, viel mehr als zu irgend einer andern Zeit des Mittelalters.

4) S. auch ferner Str. 50, 76 f., 89.

5) So wird das Str. 109 ff. erzählte nach Emmaus verlegt, während der Ort vielmehr Jerusalem war, vgl. Luc. c. 24, v. 33 ff.

Die Darstellung ist in einem einfachen, mitunter selbst recht volksmässigen [1]) Tone gehalten.

Die andere Dichtung, die durchaus in nordfranzösischer Sprache verfasst ist [2]), ist das Leben des heiligen Leodegar. [3]) Es ist in demselben Versmass als die Passion geschrieben, nur zählen die Strophen 6 statt 4 Kurzzeilen: es sind im ganzen 40 Strophen und 240 Verse.

Das Gedicht hat das Leben und das Leiden des Heiligen zum Gegenstand, und dem entsprechend zerfällt es denn in zwei Abtheilungen oder Lieder, von denen das erste bis zur sechsundzwanzigsten Strophe geht, in welcher der Dichter selbst die Passion seinem Publikum ankündigt. [4])

Der Inhalt ist in der Hauptsache dieser: Leodegar (von vornehmer Herkunft) wird von seinen Eltern an den Hof des Königs Lothar (II) gebracht, welcher den Knaben (seinem Onkel) dem Bischof von Poitiers, Dido zur Ausbildung als Geistlicher übergibt, der ihn lange bei sich behielt, bis er Abt von St. Maixent wurde. Durch seine Tugend wie durch seine Beredsamkeit zeichnete er sich so aus, dass der König (es ist jetzt Lothar III) [5]) ihn in seine Umgebung berief und zum Bischof von Autun machte. Nach Lothars Tode aber erwählten die Barone den Franken Chilperich (Childerich [6]) III, den älteren der beiden Brüder Lothars, der Austrasien beherrschte) zum König; nur Graf Ebroin (der Majordomus) war für Theoderich (den jüngeren Bruder); Ebroin musste in ein Kloster (Luxovium) sich zurückziehen, Chilperich aber machte Leodegar zu seinem

---

1) S. z. B. Str. 22, v. 3 f.

2) Den Beweis hat G. Paris in seiner Ausgabe geliefert. Die südfranzösischen Formen, welche die Handschrift zeigt, sind im ganzen auf Rechnung der Ueberlieferung zu setzen, wenn auch die nordfranzösische Mundart der Dichtung einige dem Südfranzösischen verwandte Züge zeigt.

3) In: Diez, Zwei altroman. Gedichte. — G. Paris, La vie de St. Léger, texte revu sur le ms. de Clermont-Ferrand, in Romania, Ann. 1, 1872. pag. 273 ff. —

4) Auch zeigt er die beiden Abtheilungen schon in der zweiten Strophe an. Die zweite Abtheilung beginnt (nach der Handschrift): Hor en aurez las poenas grans.

5) Die beiden Lothar hat der Dichter nicht unterschieden.

6) Die Vertauschung beider Namen findet sich häufig. Das in der Inhaltsanzeige eingeklammerte ist immer der Quelle entlehnt.

Rath. So lange der König ihm folgte, regierte er gut. Aber ein Feind Gottes klagte den Heiligen bei ihm an (Str. 13). Leodegar fürchtet seinen Zorn, und zieht sich nun auch in das Kloster Luxovium zurück. Dort traf er Ebroin, der ihm aus Neid sehr übel wollte, der Heilige aber vermahnt ihn so, dass Ebroin mit ihm einen Scheinfrieden schliesst. Indessen stirbt Chilperich, worauf die beiden Gegner in ihre „Lehen" (*honors*) zurückkehren. Ebroin aber sammelt ein Heer, verwüstet das Land mit Feuer und Schwert, und belagert den Heiligen in Autun (Str. 24). Als dieser aber, um das Verderben der Stadt abzuwenden, von seinem Klerus begleitet, bittend in des Feindes Lager zieht, lässt ihn Ebroin ergreifen und fesseln.

Hiermit schliesst die erste Abtheilung; die zweite erzählt nun das Märtyrthum Leodegars. Auf Befehl Ebroins werden ihm die Augen ausgestochen (Str. 26) [1], dann Lippen und Zunge abgeschnitten: er soll Gott nicht lobpreisen können. Aber im Gefängniss des Klosters Fecamp erhält er durch Christus, der ihn besucht, die Lippen wieder, sodass er zum Volke predigen kann. Ebroin, hierüber erbittert, übergibt ihn der Hut des Lodebert (Chrodobert), um ihn Tag und Nacht zu quälen. Aber ein Wunder (Str. 34) erweist auch diesem die Heiligkeit Leodegars und so lässt er ihn predigen. Da sendet Ebroin, als er es hört, vier Bewaffnete aus, den Heiligen zu tödten; doch nur einer wagt die That und schlägt mit einem Schwert ihm das Haupt ab, wobei sich das Wunder begibt, dass der Leichnam lange Zeit aufrecht stehen blieb, bis der Mörder ihm die Füsse abschnitt.[2] Die Seele aber empfing der Herrgott. „Möge der Heilige uns bei dem Herrn helfen, für welchen er solches Leiden ertrug!" Mit dieser frommen Bitte schliesst die Dichtung; die Quelle derselben ist die von Ursinus verfasste Vita [3], welcher der Dichter im allgemeinen getreu folgt. Nur hat er ihre Dar-

---

1) Zwischen dieser und der folgenden Strophe ist gewiss eine ausgefallen, wie schon Paris bemerkte (a. a. O. p. 300), wenn wir nicht von Seiten des Verfassers eine zu grosse Gedankenlosigkeit annehmen wollen, denn Str. 28, v. 3 und 4 bleiben fast unerklärt, während die Quelle § 16 die Erklärung bietet.

2) Nach der Quelle (§ 22) stösst der Mörder schliesslich den Todten mit seinem Fusse um.

3) S. darüber oben Bd. I, S. 578. Diese Vita findet sich Acta S. S. Octob. T. I, pag. 485 ff.

stellung sehr gekürzt, — selbst wesentliches auslassend — und hierbei auch einmal zu ändern sich nicht gescheut, so wenn er Ebroin selbst statt seiner Vasallen Autun belagern lässt; auch weicht er von seiner Quelle ab, um den Heiligenschein Leodegars zu verstärken, durch Veränderungen und Zusätze [1]) (selbst von Reden), indem er zugleich den Feind desselben mit noch schwärzeren Farben malt.

Beide Gedichte, der Leodegar wie die Passion, waren dazu bestimmt, dem Volke im Gesang vorgetragen zu werden, und zwar von Einem, wie die Art der Anrede zeigt. Sie sind auch zu dem Zweck im Anfange mit Neumen in dem Manuscript versehen.[2]) Es sind gleichsam geistliche Romanzen, die zunächst für die Feste der kirchlichen Helden bestimmt waren, deren Thaten und Leiden sie verherrlichen. Dem entsprechend ist auch das Versmass dem beliebtesten und ältesten der lateinischen kirchlichen Hymnen nachgebildet.[3]) Der Reim ist in beiden Ge-

---

1) Vgl. in der ersteren Beziehung Str. 18 und § 10 der Vita, in der andern s. Str. 16, v. 4. Wenn schon die Quelle (§ 7 ff.) in der Erzählung von dem Bruche Leodegars mit Childerich die historische Wahrheit verdunkelt, so ist dies in noch höherem Grade in der Darstellung des Gedichts der Fall. S. überhaupt in dieser Hinsicht Martin, Hist. de France, 4e éd. T. II, p. 152 ff. — Uebrigens fehlt es auch nicht an Missverständnissen, so wird sonderbarer Weise der adversarius der Vita (§ 7), der niemand anders als der Teufel ist, zu tels om, Deu inimix str. 13, v. 1. — Vgl. übrigens auch Paris a. a. O. S. 299 ff.

2) Die Notation findet sich über den drei ersten Zeilen der Passion und über dem ersten Vers jeder der beiden Abtheilungen des Leodegar.

3) Der Ansicht von Paris aber, dass die Achtsilbler der beiden Gedichte durch eine Cäsur nach der vierten in zwei Hemistiche zerfallen, kann ich durchaus nicht beipflichten. Schon die vielen Ausnahmen von dieser Regel, die in den Gedichten sich finden, machen die Annahme unmöglich, selbst eine einzige, sicher constatirt, würde zur Widerlegung genügen, denn die Cäsur verlangte auch eine musikalische Pause, und die Composition der ersten Strophe gilt für alle folgenden. Auch ist nicht ein trochäischer Rythmus als ursprüngliches Vorbild anzunehmen. Das Gedicht des Raban De fide catholica (s. oben Bd. II, S. 327; das Gedicht findet sich jetzt in den Poetae latini aevi Carolini T. II, pag. 197) ist in ganz demselben Versmass als der Leodegar verfasst. Das Vorbild dieser französischen Achtsilbler ist der rythmische jambische Dimeter. Bei dem Gedicht des Raban ist es aber ganz unmöglich jene Hemistichen anzunehmen, wie sie denn überhaupt bei einer Kurzzeile schon von vornherein unzulässig erscheinen. S. übrigens auch Tobler, Vom französischen Versbau, S. 78 f., der sich auch gegen Paris' Annahme erklärt.

dichten gewöhnlich blosse Assonanz: der Reim ist eben zunächst nur ein unvollkommener, wie wir dieselbe Erscheinung auch in der lateinischen geistlichen Lyrik im Anfang beobachteten. Ebenso ist der gepaarte Reim die einfachste Art, die sich zunächst darbietet; die Wiederholung desselben Reims in dem folgenden Reimpaar, wodurch in der vierzeiligen Strophe der Passion Einreimigkeit entsteht, ist in beiden Gedichten nicht selten, ebenso wie in den älteren lateinischen Hymnen.[1]) Der Reim ist in dem Leodegar ausschliesslich ein männlicher, während in der Passion auch weibliche Reime eingemischt sind. Die vierzeilige Strophe des letztern Gedichts, die der der Ambrosianischen Hymnen entspricht, ist die ältere, aus der die sechszeilige sehr einfach sich entwickelte, wie wir denn ganz demselben Versmass auch in der lateinischen rythmischen Poesie des karolingischen Zeitalters begegnen.

ZEHNTES KAPITEL.

LATEINISCHE PROSA. DIDAKTISCHE UND POLEMISCHE LITERATUR. ATTO VON VERCELLI. GUNZO. RATHER.

Gehen wir nun zu der Prosa über und zunächst zu der didaktischen und polemischen Literatur, so sind in dieser der Autoren und der Werke nicht viele, die von allgemeiner literarhistorischer Bedeutung sind, um unsere Berücksichtigung zu verdienen. Nur in der Kürze habe ich hier des Bischofs Atto von Vercelli[2]) zu gedenken, dessen Werke auch grösstentheils rein kirchlich-theologischer Natur sind. Er nahm jenen bischöflichen Stuhl seit dem Jahre 924 ein und erfreute sich eines grossen Ansehns bei seinen Amtsbrüdern. Durch sein Capitulare, eine Sammlung von kirchlichen Vorschriften für seine Geistlichkeit, wie auch durch Sendschreiben suchte er ihre Sittlichkeit und

---

1) S. oben Bd. I, S. 365 und 510.

2) Attonis opera ad autogr. Vercellens. fidem nunc primum exacta praefatione et commentar. illustrata a Burontio del Signore. Vercelli 1768. — *Migne, Patrol. latina Tom. CXXXIV. — — Histoire littér. de la France T. VI, pag. 281 ff.

Bildung, sowie die ihrer Gemeinden zu heben.[1]) Mitten in den Parteikämpfen jener Zeit in Oberitalien wusste er die Integrität seines Charakters zu bewahren. Er starb wohl erst im Anfang der sechziger Jahre.[2])

Von seinen Werken ist nur eins hier etwas in Betracht zu ziehen.[3]) Es ist der *Libellus de Pressuris ecclesiasticis.* In dieser Flugschrift von den Bedrückungen der Kirche werden die Rechte der letztern gegen die weltliche Gewalt vertheidigt und zwar in einer dreifachen Rücksicht, wonach das Buch in drei Theile gegliedert ist. Der erste handelt von dem Gericht über die Bischöfe, das nur ein geistliches sein soll, der zweite von den Ordinationen derselben — hier werden die Missbräuche in der Besetzung der Bisthümer bekämpft; der dritte Theil endlich ist dem Kirchenvermögen gewidmet, das während der Erledigung eines Bisthums nicht selten eine Beute der Laien wurde. Da der Verfasser zunächst nur die Missbräuche seiner Zeit und seines Landes beseitigen will und sie daher ins Auge fasst, so hat das Buch kirchengeschichtlichen Werth; es bietet aber auch einzelne kulturgeschichtlich interessante Züge. So erklärt sich der Verfasser im ersten Theil gegen das Gottesurtheil des Zweikampfes, dem bei einer von Rittern erhobenen

1) So wird c. 61 Theodulfs Anordnung in Betreff des Schulunterrichts (s. oben Bd. II, S. 72) eingeschärft, wie denn aus dessen Capitulare nicht weniges entlehnt ist. — Beachtenswerth sind vielleicht für die Geschichte des Theaters die Kapp. 42 und 78, obgleich jenes nur ein Verbot des Concils von Laodicea, dieses eines afrikanischen wiederholt. Aber wenn diese Verbote keine Anwendung auf die Zeit des Autors gefunden hätten, weshalb sollten sie dann hier eingeschärft sein?

2) Jedenfalls vor dem Ende des Jahres 964, wo eine Urkunde einen andern Bischof nennt.

3) Denn die im „mystischen Latein“ verfasste polemische Schrift *Polypticum* oder *Perpendiculum* gehört sicher Atto nicht an. Nicht bloss scheint sie mir mit der Individualität dieses Autors unvereinbar, sondern es finden sich auch Angaben darin, die seiner Verfasserschaft direct widersprechen. So wird im Eingang des Todes „des höchsten Hirten Silvester“ gedacht, und unter ihm kann nur, wie schon Bähr bemerkte (Gesch. d. röm. Litt. 3. Supplem. S. 545), Gerbert verstanden werden, der 1003 starb. Demnach gehört die Schrift dem elften Jahrhundert an. Ferner wird der, an welchen dieselbe adressirt ist, Fulanus genannt. Das Pseudonym ist offenbar dem spanischen, aus dem Arabischen stammenden *fulano* entlehnt, das die Bedeutung von quidam hat. So weist der Gebrauch dieses Wortes auf einen spanischen Autor.

Criminalklage sogar die Geistlichen sich unterziehen mussten, freilich in der Form, dass ein Stellvertreter für sie kämpfte.[1]) — In stilistischer Beziehung gehört die Schrift zu den bessern jener Zeit.

Mit diesem Bischof Atto stand in näherer Beziehung jener Grammatiker Gunzo von Novara, den Otto nach Deutschland berief. So haben wir von ihm, als Diacon der Kirche seiner Vaterstadt, einen Brief an Atto, worin er auf dessen Wunsch seine Meinung über die Ehe des Sohnes eines Pathen mit dem Mädchen, das dieser aus der Taufe gehoben, ausspricht und dieselbe, namentlich unter Anführung eines Schreibens des Papstes Zacharias wegen der geistlichen Verwandtschaft verwirft.[2]) Gunzo verdient hier aber aus anderm Grunde uns zu beschäftigen: nämlich als Verfasser eines längern Sendschreibens an die Mönche von Reichenau, worin der zu St. Gallen bei der Durchreise in seiner Schulmeister- und Gelehrtenehre beleidigte Magister an diesem Kloster, mit welchem das Reichenauer auf unfreundlichem Fusse stand, sich rächt.[3]) So würzte Gunzo durch die Adresse seine Rache noch besonders. Dieses Schreiben ist von nicht geringem kulturgeschichtlichen Interesse in mehrfacher Beziehung. Wichtig ist schon, dass wir durch dasselbe überhaupt erst Gunzo's Berufung nach Deutschland erfahren haben, über die der Schreiber hier auch genauere Auskunft gibt: Otto hätte zuerst durch Vermittelung italienischer Fürsten ihn gewinnen wollen, da aber keiner derselben ihm etwas zu befehlen gehabt, so habe sich der Kaiser an ihn selbst gewendet. Gunzo trat dann zugleich mit ihm die Reise nach Deutschland an, indem er hundert Bände Bücher mitnahm, darunter den Martianus Capella, Plato's Timaeus, Aristoteles' „Peri Ermenias", Cicero's und Aristoteles' Topica. Ermüdet und von Kälte erstarrt, kommt er zu St. Gallen an, wo er sich

1) Addunt insuper, quoniam si aliquis militum sacerdotes Dei in crimine pulsaverit, per pugnam hoc singulari certamine esse discernendum. pag. 58. — — ad pugnam producere heu! nostros compellimur vicarios, ut vel istorum caede victi, vel illorum quasi absoluti videamur; nec purgari a crimine, nisi perpetrato crimine, valeamus. pag. 61.

2) S. den Brief unter den Epistolae Atto's No. VI. Opp. ed. l. pag. 111.

3) Martène et Durand Veterum scriptor. etc. collectio. Tom. I, col. 294 ff. — Migne, Patrol. lat. T. 136, pag. 1283 ff. — — Histoire littér. de la Fr. Tome VI, p. 386 ff. (Ihre Ansicht, dass Gunzo ein Franzose gewesen, ist unhaltbar).

zu erholen hoffte. Mit stummen Verbeugungen wird er empfangen, sodass er an die „falschen (weil schweigenden) Philosophen“ des Juvenal erinnert wird. Nun will der Zufall, dass Gunzo im Gespräch einmal einen Accusativ für den Ablativ setzt: da ist denn ein junges naseweises Bürschchen (*pusio*), das unter dem Beifall seines Magister ihm diesen Fehler mit impertinenten Redensarten und in „liederlichen Versen“ aufmutzt. Es ist, als ob dabei eine Rivalität der deutschen mit der italienischen Gelehrsamkeit mitgespielt hätte. Die St. Galler mögen sich wohl auch dieser Abführung des hochmüthigen ultramontanen Grammatikers berühmt haben. So hat denn Gunzo dieses Schreiben, sich zu entschuldigen und zu glorificiren, die Gegner aber mit gelehrtem Spott an den Pranger zu stellen, verfasst: es soll eben zeigen, wie weit er trotz des einen Fehlers sie überragt. Er kramt dabei allerdings eine für jene Zeit nicht gewöhnliche Gelehrsamkeit und Belesenheit in den römischen Dichtern, namentlich den Satirikern, aus.

Obwohl der Verfasser mit der Freiheit des Briefstils in seiner Epistel verfährt, so lassen sich doch drei Theile unterscheiden. Im ersten versucht er seinen Fehler zu entschuldigen, indem er aus lateinischen klassischen Autoren Stellen citirt, wo auch Vertauschungen der Casus sich finden sollen, darauf dergleichen Stellen aus der Vulgata, woran er dann die entrüstete Frage knüpft, wer es denn nun wage, solche Wendungen, da sie die heilige Schrift habe, zu tadeln oder zu ändern? [1]) Indessen gibt er zu, einer Nachlässigkeit sich schuldig gemacht zu haben, wie auch Homer einmal schlafe. Er schiebt sie auf den Gebrauch seiner Vulgärsprache, die dem Latein so nahe stehe. [2]) Uebrigens komme es auf die Worte am wenigsten, vielmehr auf die Bedeutung derselben an; dies illustrirt er

1) Es ist dies bezeichnend für jene Zeit. — Was die aus den Klassikern angezogenen Stellen betrifft, so bekunden sie gerade uns recht die niedrige Stufe der grammatischen Bildung Gunzo's, trotz seiner nicht geringen Belesenheit. Das aus der Ilias des Homer gegebene Citat aber, welches, wie Bursian (Gesch. der klass. Philologie in Deutschland S. 43) zeigt, aus Servius entlehnt ist, beweist in seiner falschen Wiedergabe (Achille für Achillea) und Auffassung, dass Gunzo weder den Homer selbst gelesen, noch überhaupt griechisch verstand.

2) Dieser an sich sehr beachtenswerthe Grund wäre für uns verständlicher, wenn es sich um eine Vertauschung des Accusativ mit dem Ablativ gehandelt hätte, statt umgekehrt.

durch den Hinweis auf die mystisch-allegorische Auslegungsweise, wobei er nicht nur an die Erklärung der Bibel, sondern auch an des Fulgentius Buch der Mythologien [1]) erinnert. Weisheit sei höher als Eloquenz zu achten.

In einem zweiten Theile geht er dann auf den Grund des Tadels ein, den er nur in der Bosheit findet; und hier ergiesst er nun seine Galle in der heftigsten Polemik, indem er den St. Gallern ins Gedächtniss zurückruft, wie sie unlängst ihren eigenen Abt verjagten (er meint offenbar Craloh) und den, der an seine Stelle trat (Anno), in den Tod jagten. Schon aus dem Namen seines Gegners — des Magisters, dessen geschniegeltes stutzerhaftes Aeussere er hier verspottet, — liesse sich auf seine Handlungen schliessen. Er nennt ihn Achar — es ist Ekkehart gemeint [2]) — er gleicht dem ersten, dem alttestamentlichen, in dem Grad, dass, wenn man an die Pythagoreische Metempsychose glauben dürfte, die Seele des Beschnittenen sonder Zweifel in seinem Leibe wohne. So muss denn der alttestamentliche Dieb Gunzo den Stoff zu seiner Polemik gegen den St. Galler Magister liefern [3]), die so weit geht, dass er ihm durch einen Vers Juvenals selbst einen Backenstreich ertheilte.[4]) In einem dritten Theile verbreitet sich unser Autor über die sieben freien Artes, einzelne schwierige Fragen berührend, um seine Gelahrtheit zu zeigen, dem St. Galler Magister gegenüber, der wohl nur Grammatiker sei, als wenn einer die Wissenschaft einer der Artes vollständig erfassen könnte, ohne die andern studirt zu haben. Die ganze Epistel aber schliesst Gunzo mit einem an Gott gerichteten Gebet für seine Feinde in zweiunddreissig Hexametern (die aber nicht leoninisch sind), offenbar zum Beweise, dass er auch auf die metrische Kunst sich verstand.

---

1) S. oben Bd. I, S. 454 ff.

2) Und wohl Ekkehart II. S. Meyers v. Knonau Anmerkung zu S. 327 seiner Ausg. von Ekkeharts IV. Casus S. Galli. — Er weist hier auch nach, dass Gunzo erst im Januar 965 nach St. Gallen kam.

3) Da zeigt sich denn auch recht der Hochmuth des Italieners, wenn er die beiden Achar vergleichend sagt: Curtavit ille (der biblische) furto rempublicam, rempublicam multo magis iste (Ekkeh.) curtare voluit, quando accepto itinere me removere tentavit. Sciet forsitan et ipse quantum damnum reipublicae inferre voluit, cum postquam veni, quid utile egerim, cognoverit.

4) Nos colaphum incutimus lambenti crustula servo.

Weit fruchtbarer als diese Autoren war der Lothringer Ratherius, dessen Werke durch ihren durchaus subjectiven Charakter eine eigenthümliche Originalität besitzen. Sie erscheinen fast ganz durch sein stürmisches wechselvolles Leben hervorgerufen.

Rather,[1]) von edlem Herkommen, war in dem Bisthum Lüttich, vielleicht in dieser Stadt selbst, um das Jahr 890 geboren. Als Kind schon zum Mönch bestimmt, wurde er früh in das Kloster Laubach an der Sambre aufgenommen. Er zeigte, mit einem vortrefflichen Gedächtniss ausgerüstet, für die gelehrten Studien eine grosse Begabung, sodass er sich rühmen durfte,[2]) nur wenig seinen Lehrern, viel mehr sich selbst sein ausgebreitetes Wissen zu verdanken. Seine Schriften bezeugen durch Citate seine grosse Belesenheit in den lateinischen Klassikern wie in der Bibel und in den Kirchenvätern, unter welchen den grössten Einfluss auf ihn Gregor der Grosse hatte. Ausser in der Grammatik war er auch in der Mathematik und Musik zu Hause, sodass er sie einmal selbst zu unterrichten im Stande war. Auch mit dem kanonischen Recht war er wohl vertraut; und wenn auch nicht in der Jugend, so scheint er doch später eine, obschon nur geringe Kenntniss des Griechischen sich angeeignet zu haben. Diese Gelehrsamkeit sowie seine von den Zeitgenossen hoch gerühmten Gaben des Scharfsinns und der Beredsamkeit, die ihn auch zu einem durch schlagfertigen Witz unterhaltenden Gesellschafter machten, mussten ihn leicht empfehlen; und so trat er mit dem ehrgeizigen Hilduin, der seit 920 als Bischof von Lüttich, Abt des Klosters geworden, in ein näheres Freundschaftsverhältniss. Als dieser, in Folge der politischen Wandlungen Lothringens, 926 das Kloster aufzugeben genöthigt war und sein Glück in Italien bei dem König Hugo, seinem Vetter, zu machen versuchte, nahm er Rather, den auch nach einem bedeutenderen Wirkungskreis verlangte, mit. Beide erreichten auch ihre ehrgeizigen Absichten. Hilduin wurde zuerst Bischof von Verona, dann

---

1) Ratherii episcopi Veronensis opera nunc primum collecta, emend. et ineditis aucta. Curantibus Petro et Hieronymo fratribus Balleriniis. Verona 1765. (In Migne's Patrol. lat. T. 136). — — Vogel, Ratherius von Verona und das zehnte Jahrhundert. Jena 1854. 2 Bde. — Derselbe, Art. Ratherius in der Realencyclopädie f. protest. Theologie. Bd. XII. 2. Aufl. 1883.

2) Phrenesis c. 3.

931 von Mailand, Rather aber durch die Gunst seines Freundes, wennschon schliesslich gegen den Wunsch des Königs, Hilduins Nachfolger auf dem ersteren Bischofsstuhl.

Das schlechte Verhältniss zu Hugo bewog ihn aber, an der Empörung des Grafen von Verona, Milo theilzunehmen und den Baiernherzog Arnulf zu berufen. Nach der Besiegung desselben und der alsbaldigen Unterwerfung des Grafen traf Rather allein der ganze Zorn des Königs (935). Er wurde abgesetzt und in einem Thurme Pavia's zwei und einhalb Jahr gefangen gehalten. Dort war es, wo er in der unfreiwilligen Musse sein erstes und wohl sein bedeutendstes Werk, die Praeloquia zu verfassen unternahm. Nachdem er aus diesem Gefängniss entlassen, wurde er noch der Aufsicht des Bischofs von Como unterstellt, der er sich aber durch die Flucht entzog (939). Er suchte zunächst im südlichen Frankreich eine Zuflucht, und bekleidete auch dort in seiner misslichen Lage eine Zeit lang, um sich zu erhalten, sogar eine Hauslehrerstelle, die ihm den Anlass zu einer leider verlorenen Schulgrammatik: „Sparadorsum“ gab.[1])

Endlich um das Jahr 944 kehrte er in die Heimath, das Kloster Laubach zurück, dem er indessen durch eine Bearbeitung der Vita des heiligen Ursmar, welcher Abt desselben Anfang des achten Jahrhunderts war, sich in die Erinnerung gerufen. Aber nur kurze Zeit verweilte er dort, denn die in Italien ausgebrochenen Unruhen, der Aufstand Berengars gegen Hugo, riefen ihn dorthin zurück, indem sie die Hoffnung auf Wiedergewinnung seines Bisthums ihm erweckten. Und in der That wurde ihm dasselbe, wenn auch nach manchen Fährlichkeiten, im Jahre 946 wieder zu Theil. Doch blieb er nicht ganz zwei Jahre in seinem Besitz. Mit seinem Klerus gänzlich zerfallen, liess er sich durch die politischen Gewalten so einschüchtern, dass er von Verona entfloh. Er irrte nun jenseits der Alpen von einem Bischofssitz zum andern und schloss sich endlich dem Feldzug Liudolfs nach Italien, der seinem Vater vorauseilte, im Jahre 951 an, in der Hoffnung, durch ihn in sein Bisthum wieder eingesetzt zu werden. Aber diese Hoff-

1) So erzählt uns sein Zeitgenosse der Abt von Laubach Folcuin, der den Titel erklärt mit den Worten: quem librum gentilicio loquendi more „Sparadorsum“ vocavit pro eo quod qui scholis assuesceret puerulus, dorsum a flagris servare posset. Gesta abb. Lobiens. c. 20.

nung scheiterte mit dem Misslingen des Zuges und würde auch nach den Siegen Otto's, dem sich Rather dann anschloss, und trotz der Eroberung Verona's nicht erfüllt. So kehrte er nach Laubach zurück, folgte aber bald einem Ruf an Otto's Hof (952), um unter den Gelehrten, die dessen Bruder Bruno umgaben, seine Bildung fördernd, eine der ersten Stellen einzunehmen. Ihm verdankte er dann im folgenden Jahre seine Erhebung auf den Bischofsstuhl von Lüttich. Aber Rather wusste in den Unruhen jener Zeit sich nicht auf ihm zu behaupten. Er suchte zunächst eine Zuflucht in Mainz, wo er sich mit literarischen Arbeiten, namentlich der Abfassung seiner Phrenesis beschäftigte, dann zog er sich auf eine Abtei, die man ihm zum Unterhalt gab, zurück. Damals war es, wo er das Werk des Radbert Paschasius über das Abendmahl studirte und durch sein Schreiben an Patrik die Lehre von der Transsubstantiation verfocht und von neuem auf die gelehrte Tagesordnung setzte (958), von der sie nicht wieder verschwinden sollte.

Indessen ruhte der Ehrgeiz des abgesetzten Bischofs nicht, und so schloss er sich dem Römerzuge Otto's im Jahre 961 an, nachdem ihm die Wiedereinsetzung in das Bisthum von Verona zugesichert worden war. Und in der That erhielt er dasselbe zum dritten Male, das er diesmal wenigstens sechs Jahre behauptete. Freilich waren diese Jahre für ihn eine Zeit fortwährenden Kampfes mit der Bevölkerung, dem Klerus überhaupt und den Kanonikern insbesondere, und schliesslich auch mit der weltlichen Macht. Die Ursache waren namentlich seine reformatorischen Bestrebungen, welche vornehmlich die Ehelosigkeit des Klerus und eine gerechtere Vertheilung der Güter seiner Kirche zum Vortheil der niederen Geistlichkeit, dagegen zum Nachtheil der Kanoniker, zum Ziel hatten. Bei der unbesonnenen Leidenschaftlichkeit seiner streitsüchtigen Natur, die sich ebenso gern in heftigen Anklagen andrer als auch seiner selbst gefiel und damit nur zu viele Blössen den Gegnern gab,[1] konnte er den Sieg nicht davon tragen: wohl aber muss man die Energie des mehr als siebzigjährigen Greises bewundern, der meist allein so vielen Feinden so lange Trotz zu bieten vermochte, indem er seine stets bereite Feder zu Hülfe nahm, aus der in diesen Jahren eine wahre Fülle von

1) Gab er doch ein ganzes Sündenbekenntniss heraus. S. weiter unten.

Streit- und Flugschriften sich ergoss. 968 verliess Rather wieder Verona und jetzt zum letzten Male. Er begab sich zunächst nach seinem Stammkloster Laubach. Aber auch dort erregte er Unfrieden, verdrängte schliesslich den Abt Folcuin und machte sich selbst zum Herrn des Klosters, doch nicht viel über ein Jahr. Als sein ihn begünstigender Schüler Ebracher starb, nöthigte dessen Nachfolger im Lütticher Bisthum Rather Laubach wieder aufzugeben (972). Er starb zwei Jahre danach in Namur.

Die meisten der Schriften Rathers hatten ein durchaus actuelles Interesse und waren nur zu seinem eignen persönlichen Nutzen und Frommen abgefasst. Sie gehören dem Gebiet der Publicistik an und können hier nur insoweit Berücksichtigung finden, als ihre Anlage, ihr Stil und ihre kulturgeschichtliche Bedeutung durch besondere Eigenthümlichkeit dazu auffordern. Das einzige grössere Werk, welches, obschon auch reich an persönlichen Beziehungen, und zunächst zum eigenen Troste geschrieben, doch eine objective Anlage und auch allgemeine moralische Zielpunkte hat, sind seine *Praeloquia*, die seine Beschäftigung in der mehr als zweijährigen Einsamkeit des Kerkers von Pavia bildeten, die aber später, ehe er ihre Redaction abschloss, noch mit manchen Zusätzen versehen wurden. Es sollten, wie der genauere Titel schon belehrt,[1]) diese Herzensbetrachtungen des Gefangenen nur die „Vorreden", d. h. hier die Einleitungen (Präludien gleichsam) zu einem noch zu schreibenden Werk, *Agonisticum* betitelt,[2]) sein, einem Hülfsbuch zur Stärkung und Heilung für den Ringkampf des Christen mit dem Teufel. Das Material ist, wie die Praefatio sagt, den Aussprüchen der Väter, unter welche auch die biblischen Autoren hier gerechnet werden, entlehnt. Doch scheut der Verfasser sich nicht, zuweilen auch heidnische Autoren, wie z. B. Cicero, Seneca, Terenz, zur Bekräftigung seiner Lehren anzuziehen. In der That aber besteht der Stoff keineswegs bloss in dem Lehrgehalt, sondern es finden sich auch manche polemische

1) Er lautete: Meditationes cordis in exilio cuiusdam Ratherii Veronensis quidem episcopi, sed Laubiensis monachi, quas in sex digestas libellos volumen censuit appellari Praeloquiorum eo quod eiusdem quoddam praeloquantur opusculum, quod vocatur Agonisticum.

2) Auch nennt er es in der Praefatio *Medicinalis* sc. liber. Sigebert De Scriptor. eccles. c. 127 nennt es Agonisticon.

Partien, die, wie wir sehen werden, zu kulturgeschichtlich interessanten Schilderungen den Anlass geben.

Das Werk zerfällt in sechs Bücher. Die Eintheilung wird im allgemeinen motivirt im Eingang des ersten Buches, indem es der Verfasser mit den Worten anhebt: Obgleich die Vorschriften des Herrn sämmtlich generell auf die ganze Kirche sich beziehen, so gehen gewisse doch Einzelne insbesondere an nach der Verschiedenheit der Zeiten, der Stände, der Verhältnisse, des Alters, der Sitten, der Neigungen, des Geschlechts. So gibt er denn im ersten Buch nach den allgemeinen Pflichten des Christen in besondern Kapiteln Lebensregeln zunächst für den Soldaten, den Künstler, den Arzt. Er erinnert letzteren [1]) an das Wort des Lucas: Arzt, heile dich selbst. Während er für die leibliche Gesundheit andrer Sorge trägt, soll er es für die seiner Sittlichkeit thun. Rather verwarnt ihn namentlich vor Beschwörungen und Zauberformeln, die man auf die Wunden legte, [2]) indem er selbst an der Macht des Teufels keine Zweifel hegt. Er redet dann zu dem Geschäftsmann, Habgier und Wucher verdammend, zu dem Anwalt, dem Richter, welcher Stand ganz allgemein von ihm der Habsucht beschuldigt wird, [3]) ferner zu dem Beamten, vornehmlich dem Steuererheber. [4]) Sie stecken die Diebe ein, während sie selbst nur auf Raub und Betrug denken; sie bestrafen Ehebrecher und Dirnen, während ihr ganzes Leben der Trunkenheit und den übrigen Ausschweifungen ergeben ist. Der Verfasser wendet sich dann zu dem Adligen, dem Patronus, dem Senior: er soll bedenken, dass alle Menschen gleichen Ursprungs sind. Hier erwähnt auch Rather des Lasters der Undankbarkeit, wie er sie selbst von einem Vornehmen erfahren (§ 25). Er geht dann

1) Er gibt seine Ermahnungen in der Form der Anrede; z. B. Medicus es? Audi etiam iuxta litteram tibi praecipientem Dominum: Medice, cura te ipsum.

2) Quiddam vero infandum, hic nec commemorandum, in schedula instar coronae conscriptum et vulneri superpositum, licet idem videatur praestare, nullum confert remedium, quia est maleficium, sed animae letale nimium affert periculum. § 7.

3) § 17. Denique considerans vix unquam potui iudicem cernere sine cupiditia.

4) Procurator, exactor, quod gastaldus usitato multis, Franciloquo vero maior dicitur eloquio, sive thaleonarius, vel cuiuslibet alterius publicae functionis minister es? So beginnt dies Kap. § 19.

zu dem Untergebenen des Patronus, dem Clienten,[1]) zu dem Consiliarius, dann zu dem Dominus und dem Servus über. Interessanter sind die dem Magister und dem Schüler gewidmeten Kapitel § 30 f. Jenem wird die Milde eingeschärft, indem ihm das Verhältniss Christi zu seinen „Schülern", die er nicht seine Knechte, sondern seine Freunde nannte, zum Vorbild dienen soll. Die Lehrer werden dann auf die Unterschiede der Begabung der Schüler aufmerksam gemacht in einer treffenden Weise. Unter den Magistri aber unterscheidet er zunächst zwei Arten. Die einen wollen nur so oder doctores genannt werden, aber sie verachten das Dociren; die andern scheinen mehr ihre Gelehrsamkeit zu ergiessen, als mitzutheilen.[2]) Diese, welche zu freigebig mit ihrem Wissen sind, theilt er wieder in fünf Klassen. Einige nämlich leitet dabei glühende Liebe zu ihren Schülern, andre Schmeichelei gegen einen Grossen, andre wieder bestimmt die Habsucht, noch andre die Eitelkeit, fünftens endlich ist davon auch die Schwatzhaftigkeit der Grund. Schliesslich handelt er in diesem Buch noch von den Reichen, denen die ihr Auskommen haben, und den Bettlern.

Das zweite Buch, das mit einer Klage über seine Gefangenschaft anhebt, bietet weniger Eigenthümliches. Es behandelt die Pflichten der Männer und der Frauen, der Eheleute und der Unverehelichten, der Eltern und der Kinder, sowie der verschiedenen Altersstufen. Das dritte und vierte Buch, die sich an den König wenden, sind weit interessanter, indem sie Rathers Ansichten über das Verhältniss der königlichen Gewalt zu der Kirche, insbesondere den Bischöfen, darlegen und dabei immer auf die persönliche Lage des Autors dem Könige Hugo gegenüber Rücksicht und Bezug nehmen. Deshalb spricht er denn auch im Eingang des dritten Buchs eine gewisse Besorgniss aus, und erinnert[3]) an das Wort des Terenz: *veritas odium parit.* Indem er dem Könige dann die vier Cardinaltugenden empfiehlt, als die, welche gerade seinem Stande insbesondere geziemen, zeigt er, dass erst die gute Absicht sie zu Tugenden macht; so dient man z. B. nicht der Gerechtig-

1) Den er auch mercenarius nennt. § 26.

2) Sunt contra alii qui tantae videntur largitatis ut doctrinam magis videantur fundere, quam erogare. § 32.

3) Der Sentenz des Heiden setzt er aber Bibelsprüche entgegen, welche die Wahrheit fordern.

keit, wenn man seinem Zorne genugthut. Die Bischöfe soll der König wie Götter ehren (§ 8). Auch in dem schuldigen Bischof lebt noch der heilige Geist (§ 17); er kann nur von Gott gerichtet werden (§ 18). So vindicirt der Verfasser überall der Kirche gegenüber dem Königthum die höchste und unabhängigste Stellung.[1] Im vierten Buch setzt er diese Meditationen fort und schreitet zuerst zu der Untersuchung, was ein Bischof gegen den König unternehmen oder urtheilen (sentire) dürfe. Fühlt sich der König beleidigt, so hat er sich an die eigenen Gerichte des Klerus zu wenden. In jedem Falle sei aber ein Geständniss des Bischofs nothwendig. Hier finden sich überall die unmittelbarsten Anspielungen auf des Verfassers eignes Schicksal. Gegen den Schluss des Buchs wird noch ein Verzeichniss von allgemeineren Vorschriften für den König wie auch für die Königin gegeben, der ausser Maria die Mutter Constantins, Radegunde, Chlotilde, Chlodwigs, und Placilla, Theodosius' Gemahlin, zum Muster hingestellt werden.

Das fünfte Buch handelt hauptsächlich von dem Bischof. Hier entwirft der Autor, nachdem er die Pflichten desselben dargelegt, ein sehr lebendiges Bild von dem weltlichen und luxuriös ausschweifenden Leben vieler seiner italienischen Collegen: wie sie den Jagden und den Spielen sich hingeben, die üppigsten Gelage halten, die sie durch Musik und „die Pest der Tänzerinnen" würzen; trunken dann Wagen und Rosse besteigen, die prachtvoll geschirrt sind, und sich selbst, wie Rather im einzelnen ausführt, auf das kostbarste und modischste kleiden. Auch ihres prächtigen Hausrats wird gedacht. In dieser kulturgeschichtlich wichtigen polemischen Episode (§ 6—12) zeigt unser Autor in dem farbigen, mit feinen Pinselstrichen, ausgeführten Gemälde keine geringe Begabung zur Schilderung. Erst gegen den Schluss des Buchs (§ 29 ff.) handelt Rather noch in aller Kürze von den verschiedenen Klassen des Klerus, dann etwas ausführlicher von dem Mönch und dem Abte.

Im sechsten Buche richtet er seine Ermahnungen an den Gerechten und an den Sünder; der eine soll nicht auf das eigne Handeln sich verlassen, der andre nicht an Gottes Barm-

1) Er resumirt dies im Eingang des vierten Buchs, indem er sagt (§ 2): Dixi, episcopos a Deo solo, ut reges, et praestantius multo quam reges, quia et reges ab episcopis instituti, episcopi vero a regibus, etsi eligi vel decerni, non valent tamen ordinari, institutos.

herzigkeit verzweifeln. Hier kommt denn Rather auch auf die eigene Sündhaftigkeit, wie sie ihn auch in dem Gefängniss nicht verliess, zu reden (§ 9). Interessant ist noch der Schluss des Buchs, in dem er dem Leser über die Motive der Abfassung sowie über die Anlage des ganzen Werks Auskunft gibt, wobei er bemerkt, dass er sich selbst darin fast ganz gemalt habe (§ 26).

Unter Rathers publicistischen Werken ist das bedeutendste seine *Phrenesis;* [1]) es war eine Sammlung von zwanzig Schriftstücken (Aufsätzen und Briefen), theils polemischer, theils apologetischer Natur, in 12 Büchern, von welchen das erste die Einleitung bildet und den Titel des Ganzen insbesondere führt. Ausser dem ersten haben sich aber nur noch ein paar Bücher einzeln erhalten. Das ganze Werk, durch Rathers Entsetzung vom Lütticher Bischofsstuhl veranlasst, bezieht sich theils hierauf, theils auf die Zurückweisung seiner Ansprüche in Betreff des Veroneser Bisthums im Jahre 951. Der Titel ist dem Munde zweier Gegner entnommen, die das Werk, von dem sie hörten, also benannt hatten. Von literarhistorischem Interesse ist das erste Buch, die Phrenesis im engern Sinne, vornehmlich durch die Mittheilungen, die der Autor über sich selbst macht, [2]) und durch zwei von ihm verfasste Gedichte — das eine in Hexametern, das andre in Distichen; in dem ersteren, sehr unverständlichen, will er den Inhalt der Bücher dieses Werks anzeigen, in dem zweiten betet er für die Seele seines Feindes, des Erzbischofs von Trier, Rodbert. Diese beiden Gedichte haben keinen andern Werth, als zu zeigen, dass auch Rather zu Zeiten den Musen zu huldigen versuchte, und dabei gern des Schmucks der antiken Mythologie sich bediente.

Von den vielen Flugschriften, die er in seinen Kämpfen mit dem Klerus und der Gemeinde von Verona unermüdlich aus seiner Feder fliessen liess, erscheinen nur zwei für die Zwecke meines Werks von solcher Bedeutung, um hier auf sie einzugehen. Die eine liefert einen wichtigen Beitrag für die Erkenntniss des merkwürdigen Charakters unsers Autors und zeichnet sich zugleich durch die witzig ironische Darstellung

---

1) S. Genaueres über dieses Werk bei Vogel Bd. I, S. 198 ff. und Bd. II S. 119 ff.

2) Wovon wir oben ein Beispiel gaben, s. S. 373.

aus. Diese zu Anfang des Jahres 966 [1]) verfasste Schrift führt den Titel: *Qualitatis coniectura cuiusdam.* Der Quidam ist niemand anders als Rather selbst. Die Schrift ist veranlasst durch einen Schritt, den seine Veroneser Feinde, um seine Absetzung zu betreiben, bei dem Kaiser selbst thaten. Ihren Anklagen will er durch diese Schilderung seiner Persönlichkeit begegnen. Er thut dies in der Form, dass er erklärt, er wolle ihnen das ganze Material zu den Klatschereien, womit sie den Kaiser zu behelligen wagten, selbst darbieten und in solcher Fülle, dass einer schwerlich noch etwas schlimmeres vorbringen könne. Die Anklagen werden, als wie im mündlichen Gespräch, in sehr bunter Reihe vorgebracht, auch in dem Tone desselben. So heisst es u. a.: Die Nase hat er immer im Buche, und hört nicht auf, davon zu schwatzen. Alle tadelt er, wie sich selber. Weil seine Zunge gegen alle, ist mit Recht aller Zunge gegen ihn. Sein Leben gleicht gar nicht denen, welchen an Ehre etwas liegt. Er verachtet allen Luxus in Kleidung und Hausrat. Er ist wohl der Sohn eines Zimmermanns; deshalb liebt er auch so, Basiliken zu bauen und zu restauriren. Er lebt wie ein geringer Mann, und verkehrt mit solchen lieber als mit den Vornehmen. Er macht keinen Unterschied zwischen einem Edlen und einem Unedlen, indem er behauptet, dass öfters viele Edle unedles, und viele Unedle edles gethan hätten (§ 3). — — Am meisten ist seine Schwatzhaftigkeit zu bewundern, da er kein Talent der Beredsamkeit, noch Gelehrsamkeit oder sehr grosse Belesenheit hat (§ 4). Er spielt auch nicht und jagt nicht.

In diesem Tone ist die Schrift [2]) gehalten, die allerdings recht zeigt, wie Rather das vollkommene Gegentheil von den italienischen Bischöfen jener Zeit, sowie er sie in den Präloquien schildert, [3]) war und wie wenig er sich den Sitten des Landes anbequemte. In der Beziehung ist noch recht bemerkenswerth, dass er als ein Feind der Juden sich erklärt (§ 11), mit denen kein Christ Umgang oder Verkehr haben solle, obgleich er ihnen den Schutz der Fürsten nicht entzogen sehen will. Es lässt sich hier aus der Art seiner Polemik auf eine

---

1) S. Vogel Bd. II, S. 75.
2) Eine genaue Analyse gibt Vogel Bd. I, S. 329 ff.
3) S. oben S. 379.

gewisse Toleranz gegen die Juden in Oberitalien damals schliessen. — Uebrigens verhehlt Rather auch nicht die Anklagen, die er gegen sich selbst zu erheben pflegte, und verweist deshalb hier auch (§ 8) auf sein *Liber Confessionis*, das er ungefähr ein Jahrzehnt früher verfasst hatte. In diesem hatte er allerdings ein reiches Sündenregister in der Form eines Zwiegesprächs mit dem Beichtvater gegeben. — Zum Schlusse der Schrift spricht Rather sein Wehe über die allgemeine Verderbniss aus, von der er nur einen, den Kaiser, ausnimmt, auf dessen Gerechtigkeit er bauen will.

Die andre Flugschrift, der wir noch gedenken wollen, ist die *Invectiva satis in quosdam ac lugubris relatio de Translatione s. cuiusdam Metronis*. Der Titel ist in mehrfacher Beziehung sehr bezeichnend. Wie wir aus der Schrift selbst erfahren, waren die Gebeine dieses Heiligen, von deren Wunderkraft das Volk sehr viel hielt, obgleich er sogar für die Gebildeten nur ein *quidam* war, aus der Kirche des heiligen Vitalis in Verona entwendet worden. Dies war, wie Rather hier selbst zugibt, nicht ohne seine Schuld geschehen, aber nicht minder durch die seiner Vorgänger, indem seit sechzig Jahren keinem Presbyter die Hut des kostbaren Schatzes anvertraut worden war. In Wahrheit aber scheint Rather noch weit mehr als durch diese Vernachlässigung an „dem nach des Volkes Reden", wie er sagt,[1] „lobenswerthen Diebstahl, aber verdammlichen Verluste", betheiligt gewesen zu sein. — Zu seiner Vertheidigung verfasste er diese Schrift, in welcher er sozusagen sich auf das hohe Pferd setzt und allen Pomp der Rede entfaltend, geschickt statt der Defensive die Offensive ergreift, und die Schuld dem Zeitalter zuschreibt, welches nicht mehr, wie die früheren, das Lob der Heiligen in Versen, ja selbst nicht in Prosa erhebe; insonderheit aber gilt dies hier von Verona selbst, „der grossen, ob ihrer vielen Gelehrten hochgeschätzten Stadt". Italien überhaupt, das „auf Märtyrern einherwandelt", achtet seine vielen Heiligen nicht, und gönnt, neidisch und geizig, trotzdem sie einem andern Volke nicht.[2] — Rather erzählt dann die kurze

1) Und zwar recht bezeichnend § 3.

2) Um ein Beispiel der Diction zu geben: (Italia) principibus indignissime abuteris apostolorum, super martyres ambulas, confessores gressibus calcas, virginum veneranda pedibus immundissimis teris sepulcra, et canum more fenum aliis prohibentium latratu perinvido quos venerari de-

Vita dieses Asketen, wie er sie durch mündliche Ueberlieferung erfahren (§ 5).

Metro hatte sich in der Jugend den weltlichen Lüsten hingegeben, dann aber reuig sich Gott ganz geweiht. Zur Busse liess er an einer Kette vor der Kirchenthüre sich anschliessen, und den Schlüssel in einen Fluss werfen. Nach sieben Jahren findet derselbe sich im Bauche eines Fisches, welchen Fischer dem Bischof darbrachten. Der Bischof erlöst Metro darauf, dieser aber gibt, nachdem er das Abendmahl genossen, alsbald seinen Geist auf, der nun die Krone des Martyriums erlangte. Welchen Schatz hat also Verona verloren! Die Leiden, die der Heilige sich auferlegt hatte, indem er unter freiem Himmel so lange in jener Lage lebte, malt unser Autor im einzelnen so drastisch aus (§ 7), dass man hier wohl erkennt, welcher Beredsamkeit er fähig war. Dann apostrophirt er Metro selbst und ebenso den Teufel, der ihn zu verderben gesucht hatte.[1]) Mit der Bitte an den Heiligen, der Stadt ihre Schuld zu verzeihen und auch in der Entfernung seine Fürbitte ihr zu erhalten, schliesst Rather die Schrift, die weit mehr den Charakter einer Rede, als den einer Abhandlung hat.[2])

Hinter diesem Werk stehen in oratorischer Hinsicht die Predigten Rathers zurück, von denen sich fast auch nur solche erhalten haben, die zu seinen persönlichen Verhältnissen in mehr oder weniger naher Beziehung stehen; sie sind dadurch für seine Lebensgeschichte von Werth.[3]) Letzteres gilt auch von seinen Episteln, von einzelnen selbst in hohem Grad. — Allen seinen Schriften aber haftet mehr oder minder der Mangel der Unklarheit des Ausdrucks an, die namentlich durch eine seltsame Willkür in der Satz- und Wortstellung hervorgerufen wird.

---

tractaveras praesentes, maledictis prosequeris abeuntes, imo (quod veracius) te fugientes, alios visitantes. § 3.

1) Da gedenkt er auch des Traums des Weibes des Pilatus. § 10.

2) Wie auch die fortwährenden Apostrophirungen zeigen.

3) Erwähnt sei, dass in dem Sermo VI De octavis Paschae Rather nicht nur ein paar Fabeln, sondern auch ein Märchen erzählt; s. über dasselbe Haupt in: Zeitschr. f. deutsches Alterth. Bd. 8, S. 21 f.

ELFTES KAPITEL.

GERBERT. ABBO VON FLEURY.

Der berühmte Gerbert, der spätere Papst Silvester II., auf dessen hohe kulturgeschichtliche Bedeutung wir bereits in der Einleitung dieses Buchs hingewiesen haben, hat weit mehr als Lehrer und als Politiker, wie überhaupt durch seine Thätigkeit, denn als Schriftsteller gewirkt; ja seine Werke stehen zum guten Theil nur im Dienste derselben.[1])

Gerbert, von geringem Herkommen, war um die Mitte des Jahrhunderts im südlichen Frankreich geboren, wohl in oder bei Aurillac. In das Benedictinerkloster dieser Stadt, dem der Abt Gerald vorstand, wurde er als Knabe aufgenommen. Dort empfing er seine erste, vornehmlich grammatische Ausbildung, namentlich durch den späteren Nachfolger Geralds, Raimund, den er in der Folgezeit in seinen Briefen als seinen Magister bezeichnet und hoch verehrt. Als Gerbert herangewachsen war, veranlasste ein Besuch des Grafen Borell von Barcelona, der das Studium der Wissenschaft in Spanien sehr rühmte, den Abt, ihm bei seiner Rückkehr den sehr begabten und eifrigen Schüler mitzugeben, der die Gelehrsamkeit der Spanier zu seinem und offenbar auch zu des Klosters Frommen sich aneignen sollte. Der Graf übergab ihn aber dem Bischof Hatto von Vich, bei welchem Gerbert vorzugsweise Mathematik, und sehr erfolgreich, studirte. Diese Wissenschaft blühte gewiss in der spanischen Mark besonders,[2]) und wohl in Folge der Einwirkung der, wahrscheinlich durch Juden vermittelten, benachbarten arabischen Kultur.[3]) Als aber ein paar Jahre da-

1) Oeuvres de Gerbert, collat. sur les mss., précédées de sa biographie etc. par A. Olleris. Paris 1867. — — Hock, Gerbert oder Papst Sylvester II. und sein Jahrh. Wien 1837. — Büdinger, Ueber Gerberts wissenschaftliche und politische Stellung. Marburg 1851 (Dissert.). — Werner, Gerbert von Aurillac, die Kirche und Wissenschaft seiner Zeit. 2. Ausg. Wien 1881. — Hauck, Sylvester II. in der Realencyclopädie f. evangel. Theologie. Bd. 14. Leipzig 1884. — Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter Bd. 1, S. 78 ff.

2) Sicher im Vergleich mit dem südlichen Frankreich, denn so erklärt sich erst, dass sie gerade vor allem Gerbert bei Hatto studirte; wahrscheinlich aber auch im Vergleich mit Italien.

3) Wie weit sich dieser Einfluss erstreckte, lässt sich freilich nicht

nach (970) der Bischof im Verein mit dem Grafen sich nach Rom begab, nahmen sie den Jüngling, den sie offenbar lieb gewonnen, dorthin mit. Sein Wissensdrang sowie seine Kenntnisse, namentlich in der Musik und Astronomie, welche Wissenschaften in Italien damals wenig gepflegt wurden,[1]) erregten selbst das Interesse des Papstes Johann XIII., der ihn eben der mathematischen Kenntnisse wegen dem Kaiser Otto I. zum Unterricht der Seinigen empfahl. Aber Gerbert liess sich nicht schon an den Hof fesseln. Er wollte sich noch in der Logik vervollkommnen. Ein Archidiaconus der Reimser Kirche, welcher in dieser Wissenschaft berühmt war, kam damals gerade als französischer Gesandter nach Rom. Gerbert wurde vom Kaiser diesem empfohlen, und begleitete ihn nach Reims, welches lange Zeit die Stätte seiner bedeutenden Wirksamkeit sein sollte.

Bald wurde er dort vom Schüler zum Lehrer und entfaltete als solcher eine so grosse und eigenthümliche Thätigkeit, dass er die Domschule zur höchsten Blüthe brachte. Sein von seinem Schüler Richer uns überlieferter Lehrplan[2]) zeigt in einer für Gerbert sehr charakteristischen Weise einmal, dass sein Unterricht nichts weniger als eine blosse Vorschule für die Theologie war, und ferner, dass er sich nicht auf rein theoretisches Wissen beschränkte, sondern auch praktische Zwecke hatte und auch in der Ausführung den Mann der Praxis bekundete. So wurden nach dem Studium der Dialektik die lateinischen Dichter[3]) als Vorschule zur Rhetorik gelesen, um den Schüler den für die Beredsamkeit nöthigen Reichthum von Vocabeln und Redensarten erwerben zu lassen. Denn die Regeln der Rhetorik wurden nach Beendigung ihres Cursus auch praktisch geübt, und zwar durch einen besondern Lehrer, den *Sophista*. Bei dem Unterricht in der Mathematik und Astronomie aber wandte Gerbert Tabellen und von ihm selbst construirte Instrumente[4])

sagen. Er mag selbst nicht weiter als auf eine blosse Weckung des Interesses für Mathematik sich erstreckt haben.

1) Richer Histor. l. III, c. 44 sagt selbst *gar nicht* (*penitus ignorabantur*).

2) l. l. c. 46 ff.

3) Es werden von Richer l. l. c. 47 genannt: Virgil, Statius, Terenz, Juvenal, Persius, Horaz, Lucan.

4) Ueber welche Richer l. l. c. 50 ff. ausführlich berichtet. Auch sonst verfertigte er solche, so nach Thietmar von Merseburg in Magdeburg ein Horologium.

an, nicht nur um das Verständniss durch Anschauung zu erleichtern, sondern auch als praktische Hülfsmittel. — Gerbert war offenbar ein vortrefflicher Lehrer, der seine Schüler zu begeistern wusste, und diese, die von allen Seiten zu ihm strömten, machten seinen Namen im ganzen Abendlande berühmt.

Doch der Ruhm erweckte Gerbert auch Neider. So in dem Sachsen Otrich, dem Magister der Magdeburger Domschule, der auch eines bedeutenden Rufs als Lehrer sich erfreute, und dessen Beredsamkeit mit der des Cicero verglichen ward.[1] Er hatte sich durch einen nach Reims gesandten Schüler ein Schema der Eintheilung der Philosophie, wie es Gerbert bei seinem Unterricht verwandte, verschafft und erklärte daraufhin den Nebenbuhler für einen Ignoranten in der Philosophie, und dies sogar vor dem Kaiser Otto II. Gerbert aber rechtfertigte sich und gewann gerade auf diesem Wege gewiss die besondere Gunst des letztern. Um Weihnachten 980 nämlich zog er mit dem Erzbischof Adalbero von Reims nach Italien, wo sie dem Kaiser mit seinem Gefolge, in dem sich auch Otrich befand, begegneten und ihn nach Ravenna begleiteten. Auf dieser Fahrt fand nun eine feierliche Disputation über jene wissenschaftliche Frage zwischen den beiden gelehrten Gegnern vor dem Kaiser selbst statt, in der sich Gerbert offenbar mit Ruhm bedeckte.[2] Denn der Kaiser erhob ihn zum Abt von Bobbio, einem der reichsten Klöster Italiens, das, verbunden mit der Grafschaft, Gerbert zum Reichsfürsten dieses Landes machte. Aber diese hohe Würde wurde ihm nur zu bald zu einer drückenden Last: die Güter waren grossentheils dem Kloster entfremdet, er verzweifelte sie wiederzugewinnen; dazu kam die nationale Feindschaft der Italiener gegen den Fremden, der ein treuer Vasall des Kaisers war. Gerbert sehnte sich oft aus diesem sorgenvollen öffentlichen Leben in die stille Studirstube zurück; so ging er nach dem Tode des Kaisers (December 983) wieder nach Reims, obgleich er darum seiner Abtei nicht entsagte.

In Reims aber fesselte ihn eine politische Thätigkeit, im Interesse des unmündigen Otto III., der eine Hauptstütze für die Behauptung Lothringens in dem Erzbischof Adalbero fand. Dessen rechte Hand ward Gerbert, der auch sein diplomatischer

1) S. über ihn Büdinger a. a. O. S. 54 ff.
2) S. den Bericht über dieselbe bei Richer l. l. c. 57 ff.

Secretär wurde. Denn der Ehrgeiz, eine Rolle im öffentlichen Leben zu spielen, wozu ihn seine besonderen Talente befähigten, war wieder erwacht, er war in der That niemals erstorben gewesen. Eine harte Prüfung war es deshalb für ihn, dass bei dem Tode Adalbero's (Januar 989) das Erzbisthum ihm nicht zu Theil ward, vielmehr aus politischen Gründen einem illegitimen Karolinger, Arnulf von Hugo Capet gegeben wurde. Aber die Empörung Arnulfs bald darauf führte zu seiner Absetzung durch die in dem Kloster des heiligen Basolus zu Reims gehaltenen Synode, an welcher Gerbert den grössten Antheil nahm (991). Nunmehr wurde er selbst auf diese höchste und wichtigste geistliche Stelle Frankreichs erhoben. Er konnte sich aber dieses Erfolgs kaum erfreuen, denn die Rechtmässigkeit der Absetzung eines Erzbischofs durch eine Synode — und damit die Wahl Gerberts — wurde nicht nur von der Curie, sondern auch von angesehenen Klerikern des In- wie Auslands bestritten. Gerbert musste sich einstweilen der vom Papst verhängten Suspension unterwerfen (995). Um eine günstige Entscheidung herbeizuführen, begab er sich das folgende Jahr selbst nach Rom. Dort traf er nun auch Otto III., den er durch seine frühere politische Thätigkeit sich schon verpflichtet hatte. Auf diesen von idealen Zielen erfüllten, und deshalb um so mehr nach einer hohen wissenschaftlichen Bildung begierigen Jüngling machte der durch die Universalität seines Wissens wie durch seine Weltklugheit ausgezeichnete Erzbischof einen imponirenden Eindruck. Otto fesselte ihn bald ganz an sich. Gerbert folgte ihm nach Deutschland (997), indem er an seinem Hofe eine neue Heimath fand und von grossem Einfluss auf den Kaiser wurde, der sich als seinen Schüler betrachtete.[1]) Von ihm erhielt er denn auch eine Entschädigung für das Reimser Erzbisthum in dem von Ravenna (Frühjahr 998), ja durch seinen Einfluss wurde er nach Gregors V. Tode, 999 zum Papst erwählt als Silvester II. Aber nur vier Jahre war es Gerbert vergönnt die höchste geistliche Würde zu bekleiden, 1003 starb er, ein Jahr nach seines Zöglings Otto Tode, mit dem auch alle seine hoch fliegenden Pläne zerronnen waren.

Was Gerbert als Gelehrten auszeichnete, war einmal die Universalität des wissenschaftlichen Interesses: derselbe Mann,

1) Vgl. oben S. 263.

dem es eine Freude war, astronomische Instrumente zu construiren, scheute auch keine Mühe und kein Geld die Werke der lateinischen Klassiker sich zu verschaffen.[1] Ferner aber dominirte in seinem Geist doch die mathematische Bildung, durch die er sich über die Zeitgenossen erhob; sie schulte ihn für die Dialektik und gab seinen Gedanken eine logische Richtung, die ihn von den theologischen Schranken, in deren Bann die Wissenschaft war, möglichst emancipirte. Endlich ist ihm eigenthümlich der praktische Sinn, die Wissenschaft für das Leben nutzbar zu machen, zugleich aber auch im eigenen Interesse zu verwerthen. Ihr allein hatte es ja der arme niedrig geborene Knabe zu danken, dass er bis zur höchsten Würde der Christenheit im Alter gelangte. Freilich ein schöpferischer Geist war Gerbert keineswegs, kein Genie, aber wohl ein grosses Talent. Hiervon abgesehen und mit Berücksichtigung des Unterschieds der Zeiten könnte man ihn wohl den Leibnitz des zehnten Jahrhunderts nennen.

Seiner gelehrten Eigenthümlichkeit entsprechen auch seine Werke. Wir begegnen hier derselben Vielseitigkeit. Einmal sind es mathematische, wie *De Abaco computi, De numerorum divisione,* eine *Geometria*, Schriften die dem Kreise unserer Darstellung ganz fern liegen: nur das sei bemerkt, dass Gerbert hier durchweg aus griechisch-römischen Quellen, insbesondere aus den Werken des Boëtius schöpft.[2] Ferner be-

1) Wie überhaupt eine Bibliothek. So schreibt er an den Abt Eberhard von Tours, ep. 118: Cui rei (sc. der Beredsamkeit) praeparandae bibliothecam assidue comparo, et sicut Romae dudum ac in aliis partibus Italiae, in Germania quoque et Belgica scriptores auctorumque exemplaria multitudine nummorum redemi, adiutus benevolentia ac studio amicorum comprovincialium, sic identidem apud vos fieri ac per vos sinite ut exorem. So ferner an den Mönch Rainard, ep. 78: Nosti quanto studio librorum exemplaria undique conquiram; nosti quot scriptores in urbibus ac in agris Italiae passim habeantur. Age ergo — — fac ut mihi scribantur etc. — So verlangt er von einem Andern eine Emendation des Plinius (ep. 11), von Remigius von Trier die Achilleis des Statius als Gegengabe für eine Sphäre, um welche jener bat (ep. 124), so wünscht er ein ander Mal Tulliana opuscula, et de Republica et in Verrem (ep. 138). Seine Hochschätzung des Cicero gibt er auch sonst zu erkennen, s. ep. 118 und 163, von welchen Stellen die erstere auf die Officien sich bezieht.

2) S. über diese Werke Gerberts: Cantor, Mathematische Beiträge zum Culturleben der Völker. Halle 1863. Cap. XXII. Gerberts Mathematik. (S. 314 ff.).

sitzen wir von ihm theologische Arbeiten, so die Schrift *De corpore et sanguine Domini*, in welcher er die Auffassung des Paschasius Radbertus vertritt,[1]) und sie sowohl durch Aussprüche der Kirchenväter als auch mit Hülfe der Dialektik zu bekräftigen und zu erläutern sucht. Originell ist, wie er vermittelst der letztern Wissenschaft die widersprechenden Ansichten jener zu versöhnen sich bemüht, und wie auch seine mathematische Bildung in dieser dogmatischen Schrift sich nicht verleugnet, indem er das Verhältniss zwischen Christus, dem Abendmahl und der Kirche einer arithmetischen Proportion vergleicht und so auch tabellarisch veranschaulicht.[2]) — Von den amtlichen Schriften und Reden Gerberts ist hier sein Bericht über die Verhandlungen der oben erwähnten Reimser Synode (*Acta concilii Remensis ad S. Basolum*) wegen der Vortrefflichkeit der Darstellung und des Stiles hervorzuheben;[3]) diese Schrift kann allein schon die Ueberlegenheit der Bildung Gerberts über die seiner Zeitgenossen zeigen.

Auch als Philosoph hat sich Gerbert schriftstellerisch bethätigt in der Abhandlung *De rationali et ratione uti.* Diese Schrift ist Otto III. gewidmet, wie sie auch durch ihn angeregt worden ist. Während sich der Kaiser in Deutschland 997 zu einem neuen Wendenkriege rüstete, fand er doch Zeit und Sinn, mit seinem gelehrten Hofstaat, dessen glänzender Mittelpunkt eben Gerbert geworden war, über dialektische Fragen sich zu unterhalten. Damals gab der Kaiser dieses Thema, über welches man ohne sicheres Resultat disputirt hatte, Gerbert zur Behandlung auf. Der aber, durch Unwohlsein gehindert, konnte dem Befehl erst in Italien, wohin er sich in der Begleitung des Kaisers begab, nachkommen. — Alles das erfahren wir aus der Widmung der Schrift.[4])

1) S. über dieselbe Bd. II, S. 232 ff.

2) Oeuvres l. l. pag. 288.

3) Die auch Richer schon mit höchstem Lobe feiert, indem er l. IV, c. 73 von diesem *liber* Gerberts sagt: qui mira eloquentiae suavitate Tulliano eloquio comparatur, so zugleich das Urtheil der Zeitgenossen mittheilend.

4) Ihr voraus gehen in einzelnen Handschriften sechs Distichen, die sich auch zwischen den Briefen Gerberts finden. Sie sind von zu geringem Belang, als dass die Frage der Autorschaft uns hier interessirte. Dass Gerbert lateinische Verse machen konnte und auch gelegentlich gemacht hat, lässt sich um so weniger bezweifeln, als auch einige Epigramme, Epita-

Die Frage war durch eine Stelle der Introductio des Porphyrius — nach der Uebersetzung des Boëtius — hervorgerufen, worin der Zweifel behandelt wird, wie der Vernunftgebrauch als Prädicat von dem vernünftigen Wesen ausgesagt werden könne, da doch das Prädicat immer allgemeiner (maior) als das Subject sein müsse. „Um diese Schwierigkeit zu lösen, unterscheidet Gerbert mit Aristoteles: das Vernünftige ist theils ein Ewiges und Göttliches (wozu er auch die platonischen Ideen rechnet), theils ein in der Zeit Lebendes; jenes bethätigt stets die Vernunftanlage, dieses nur mitunter.“ [1]) So erhält, indem Gerbert dies weiter ausführt, der Satz: *rationale ratione utitur* die nöthige Beschränkung. Diese Schrift Gerberts, die nicht unmittelbar dem Gebiete der Allgemeinen Literaturgeschichte angehört, und daher hier eine eingehende Darstellung und Würdigung nicht finden kann, beweist zum wenigsten, wie wohl unser Autor mit der Schulphilosophie jener Zeit vertraut war und wie er auch in ihrer Behandlung seine stilistische Begabung offenbart.

Das bedeutendste und interessanteste Werk seines Schriftthums aber sind seine Epistolae, von denen sich über 220 erhalten haben. [2]) Sie sind theils Briefe im engern Sinne des

---

phien und Aufschriften, ihm zugeschrieben werden. S. dieselben bei Olleris S. 293 f. Eins davon, auf ein Bild des Boëtius — wohl eine antike Statue — ist in der That von Bedeutung, und ist dies gewiss auch von Gerbert. Boëtius wird hier nicht bloss als Weiser, sondern auch als Vertreter des alten Rom gefeiert, den die Zierde des Imperium, Otto III. jetzt ehrt, indem er ihn seines Palastes für würdig hält (d. h. die Statue dort aufstellen liess).

1) S. Ueberweg-Heinze, Grundriss der Gesch. der Philos. 6. Aufl. Bd. II, S. 138. Am Schluss der Ausführung wird hier noch hinzugefügt: „Gerbert verflicht auf eine nicht unangemessene Weise mit der Erörterung dieses Problems die Unterscheidung des höheren Begriffs im logischen Sinne, d. h. des Begriffs mit weiterem Umfange, von dem Begriff, der auf ein dem Range nach in der Stufenreihe der Wesen höher stehendes Object geht.“ — Vgl. übrigens Prantl, Gesch. der Logik Bd. II, S. 55 ff., der weit ungünstiger über Gerberts Schrift urtheilt, allerdings auch ohne Berücksichtigung der Anforderungen, die man an jene Zeit stellen darf. Die Beziehung der Schrift auf die Disputation in Ravenna bei Prantl beruht auf einem Irrthum. — Eine ausführliche Analyse der Schrift gibt Hock a. a. O. S. 169 ff.

2) Sie sind leider undatirt. S. über die Episteln im allgemeinen Werner a. a. O. S. 245 ff., über die Datirung im besondern Hock a. a. O. S. 189 ff. und vorzüglich Wilmanns, Jahrbücher des D. R. unter Otto III., Excurs I (S. 141 ff.). — Citirt sind die Briefe von mir nach der Zählung von Olleris.

Worts, theils officielle Schreiben und sowohl im eigenen als im Namen andrer verfasst, so vornehmlich in dem des Erzbischofs Adalbero von Reims.[1]) Sie stammen zugleich aus verschiedenen Epochen und sind an sehr verschiedene Persönlichkeiten gerichtet. So bietet diese Sammlung ein mannichfaltiges kulturgeschichtliches Bild dar, wenn man die zerstreuten Züge, in welchen sich die Zeit abspiegelt, vereinigt. Eine reiche Quelle für die Biographie Gerberts, ist sie es nicht minder für die Geschichte der Zeit, in welcher er eine so bedeutende Wirksamkeit entfaltete. Allerdings bietet sie für uns manche Dunkelheiten, ja sie enthält sogar beabsichtigte, indem Gerbert hier und da sich einer Geheimschrift, vorzüglich bei Namen bedient. Auch sind offenbar gar manche Briefe unvollständig überliefert.

Sehr viele der Briefe betreffen politische Angelegenheiten, oder auch kirchliche; manche aber rein persönliche, Briefe, in welchen nicht der Diplomat oder der Kirchenfürst, sondern nur der Mensch und der Gelehrte spricht. Diese müssen uns hier besonders interessiren. Zu ihnen gehören namentlich die Briefe, welche Gerbert an sein Stammkloster Aurillac, an dessen Abt Gerald (ep. 22, 56, 92, 199) und an seinen alten Lehrer Raimund (ep. 57, 112, 161) richtete: da schüttet er, in bedrängter Lage, oft sein Herz aus. Nicht minder aber gehören hierher auch einige an die Mitglieder der kaiserlichen Familie gerichteten Briefe, so an die Kaiserin Adelheid (ep. 195, 200 und 214), an Otto II. (ep. 13 und 18), an Otto III. (ep. 208 f.).[2]) Ferner auch einzelne Briefe an den ihm getreuen Mönch Rainard von Bobbio (ep. 72, 75 und 78), an den Abt Eberhard von Tours (ep. 118), den Mönch Remigius von Trier, mit dem er besonders gern eine gelehrte Correspondenz pflog, (ep. 124 über eine arithmetische Frage und 142, 154, 160), an den Scholasticus Constantin von Fleury (ep. 138), an den Mönch Ada (ep. 155 über die Construction der Sonnenuhr), an Thietmar von Mainz (ep. 157).

Die Universalität der Naturanlage und der Bildung Gerberts tritt uns nirgends so lebendig als in dieser Briefsammlung entgegen, die andrerseits freilich auch die Schwächen seines Cha-

1) Aber auch einzelne im Namen des Königs Hugo und der Königin Emma. — In der Sammlung finden sich übrigens auch einige an Gerbert gerichtete Briefe von Otto III.

2) Die Correspondenz mit ihm, da auch seine Schreiben nicht fehlen (s. Anm. 1), ist von dem grössten Interesse für den Charakter beider.

rakters uns enthüllt. Die Bewundrung, oder mehr noch die Verwundrung, die er bei den Zeitgenossen erregte, wirkte auf die Nachwelt so, dass allmählich ein Kreis von Sagen um seine Person sich bildete, die ihn der päpstlichen Würde zum Trotz nach hundert Jahren als einen Zauberer erscheinen lassen, der mit dem Teufel im Bunde steht.[1])

Noch ist hier auf dem Felde der didaktisch-wissenschaftlichen Literatur eines unmittelbaren Zeitgenossen und Freundes Gerberts zu gedenken, der auch ein universelles Wissen anstrebte und namentlich als Lehrer eine einflussreiche Wirksamkeit entfaltete: es ist Abbo von Fleury, der als Abt dieses berühmten Klosters auch in der Kirchengeschichte seiner Zeit eine Rolle spielt.[2])

Abbo, in dem Gau von Orleans geboren, stammte von freien, wenn auch nicht vornehmen Eltern. Als Knabe wurde er zur Zeit des Abtes Wulfald dem Kloster Fleury, in dem einer seiner Verwandten Mönch war, übergeben; in der Schule dieses Klosters erhielt er seine erste Ausbildung, in der er bei seinem Talent und Fleiss solche Fortschritte machte, dass er schon frühe selbst dort Lehrer wurde, indem er im Lesen und Singen unterrichtete.[3]) Aber Abbo fühlte noch grosse Lücken in seinem Wissen. Zwar die Grammatik, Arithmetik und Dialektik hatte er sich vollkommen zu eigen machen können, nicht so die andern vier Artes. So ging er zu seiner weitern Ausbildung nach Paris und Reims, wo er namentlich auch Astronomie studirte, wennschon nicht mit dem gewünschten Erfolg. Danach fand er in Orleans die Gelegenheit, bei einem Kleriker in der Musik sich zu vervollkommnen.[4]) In der Rhetorik aber

---

1) Wilhelm von Malmesbury gibt von diesen Sagen, auch noch gläubig, die ausführlichste Nachricht in seinen Libri V de rebus gestis regum Anglor. l. II, c. 10. S. auch Döllinger, Papstfabeln, München 1863. S. 155 ff.

2) S. Abbonis opera in Migne's Patrologia latina T. CXXXIX pag. 375 ff. — — Histoire littér. de la France. T. VII, pag. 159 ff. — Cuissard-Gaucheron, L'école de Fleury-sur-Loire à la fin du Xme siècle et son influence, in: Mémoires de la société archéol. et histor. de l'Orléanais. Tome 14. (1875) pag. 551 ff.

3) imbuendis praeficitur scholasticis, quos ille per aliquot annorum curricula lectione simul et cantilena — — erudivit. Aimoin, Vita S. Abbonis in Mabillons Acta S. S. s. Bened. (Ed. Venet.) T. V, pag. 35.

4) Dieser Privatunterricht war sehr theuer: musicae artis dulcedinem

bildete er sich selbst aus, indem er den Lehrer des Hieronymus, Victorin zu seinem Führer nahm.

Nun eröffnete sich ihm auch ein neues Feld der Wirksamkeit, wo er den Reichthum gesammelter Kenntnisse wohl verwerthen konnte. Der Erzbischof von York Oswald, der in dem Kloster Fleury erzogen war, bat dasselbe um einen seiner Mönche als Lehrer für das von ihm neu gegründete Kloster Ramsey. Abbo wurde zu dieser Sendung erwählt. Er blieb zwei Jahre in England, und wurde von den Erzbischöfen Oswald und Dunstan (von Canterbury), mit denen er in freundschaftlichen Umgang trat, wie auch von dem König Aethelred II. sehr ausgezeichnet. Dort verfasste Abbo auch ein paar seiner ersten Werke und zwar seinen englischen Schülern und Freunden zu Gefallen. Trotzdem sehnte er sich nach der Heimath wieder und folgte gern der Rückberufung durch seinen Abt Oilbold. Als aber kurz darauf letzterer starb, wurde Abbo von der Mehrheit der Mönche zum Abt erkoren (988), die Minderheit dagegen wählte einen andern, der auch, unterstützt von der weltlichen Macht und dem Bischof von Orleans, das Regiment des Klosters usurpirte und sich trotz der Proteste der mit Fleury in einer Congregation verbundenen Klöster die kurze Zeit, die er lebte, behauptete;[1]) erst nach seinem Tod kam Abbo zur Regierung. Diese zeichnet sich namentlich durch die Energie aus, mit welcher Abbo die Rechte des Klosters gegen die Anmassungen des Bischofs von Orleans vertheidigte, zu einer Zeit wo die Bischöfe Frankreichs überhaupt die Klöster bedrängten und eines Theils ihrer Einkünfte beraubten. In diesem Kampfe wusste der Abt auch die Unterstützung der Curie durch Privilegien für sein Kloster sich zu verschaffen, als er im Auftrag des Königs Robert 997 nach Rom ging in der Angelegenheit des erzbischöflichen Stuhls von Reims und der der Ehe des Königs mit seiner Verwandten Bertha. Mit dem hochgebildeten Papst Gregor V. wurde er alsbald innig befreundet, und führte, nach Frankreich zurückgekehrt, die Beschlüsse desselben durch. So thatkräftig Abbo nach aussen das Kloster vertrat, ebenso sorgte er im Inneren für die Disciplin und Bil-

---

quamvis occulte propter invidos (?!), a quodam clerico non paucis redemit nummis. Aimoin a. a. O.

1) S. darüber Cuissard-Gaucheron a. a. O. S. 604 ff.

dung der Mönche. Während er selbst immer eifrig den Studien oblag, lesend, schreibend und verfassend — wenn man so in der Kürze das *dictare* wiedergeben kann — empfahl er auch seinen Mönchen die literarischen Studien und insbesondere die Uebungen im Abfassen von Aufsätzen, zugleich als vortreffliches Mittel die fleischlichen Laster zu bekämpfen. Aber auch ausserhalb Fleury machte Abbo seinen Einfluss zur Herstellung der Disciplin und des Friedens in andern Klöstern geltend.[1]) In solchem Bemühen fand er seinen Tod, als er zum Zweck der Reform eines von Fleury abhängigen, ganz verwilderten Klosters nach La Réole (*Regula*) in der Gascogne sich begeben. Bei dem Versuch einen Streit zu stillen, der zwischen seinen Begleitern und dortigen Mönchen und Laien, in Folge des regelwidrigen Betragens eines der ersteren, ausgebrochen war, wurde unser Abt durch einen Lanzenstich getödtet (1004).

Die praktische Wirksamkeit dieses einflussreichen, in seiner Zeit hoch angesehenen Mannes war viel bedeutender als seine literarische Thätigkeit, die mindestens in den uns überlieferten Schriften auch fast allein im Dienste jener Wirksamkeit erscheint. Nur eine der ältesten von diesen, die in England auf den Wunsch der Mönche von Ramsey verfasste Vita oder genauer Passio des heiligen Eadmund († 870) möchte hiervon auszunehmen sein. Wie uns die an den Erzbischof Dunstan gerichtete Praefatio lehrt, verdankte Abbo das Material denselben, welcher wie andre Heiligengeschichten, so auch diese Passion seinen Klerikern gern zu erzählen pflegte,[2]) wie er sie selbst zur Zeit König Aethelstans (924—941) von einem hochbetagten Greis vernommen, welcher eidlich betheuerte, des Königs Schildknappe bei dessen Tode gewesen zu sein. So hat die Erzählung Abbo's den Werth einer historischen Quelle erlangt. Ihr Inhalt ist in der Kürze folgender.

Nachdem der Autor in den beiden ersten Kapiteln der Niederlassung der Sachsen, Jüten und Angeln in Britannien gedacht und von Ostanglien, dem Reiche Eadmunds, eine Beschreibung gegeben, schildert er den liebenswürdigen, humanen

1) Wovon auch seine uns erhaltenen Briefe Zeugniss ablegen.

2) sicut tuus mos est, fratribus (referre), quos pabulo divini verbi latina et patria lingua pascere non desinis. Dieser Satz ist auch wieder recht bezeichnend für die Stellung, welche die Muttersprache auch bei dem angelsächsischen Klerus neben der lateinischen einnahm.

und sanften Charakter dieses Königs. Ihn — einen zweiten Hiob — zu versuchen, erhob sich der Feind des Menschengeschlechts, indem er einen der Seinigen gegen ihn aussandte: es war der Däne Ingvar, der im Verein mit Hubba (seinem Bruder) Britannien verwüstete. Sie, die von der Kälte ihrer Bosheit erstarrten, kamen vom Nord, wo der seinen Sitz gründete, welcher durch seine Erhebung dem Höchsten ähnlich zu sein wünschte.[1]) Vor allem suchen sie, den so kriegerischen Eadmund, den sie deshalb am meisten fürchten, zu vernichten. Ingvar schickt einen Gesandten an ihn, der von ihm die Hälfte seiner Schätze fordert und verlangt, dass er unter Ingvars Oberbefehl die Regierung führe (c. 7). Eadmund beräth sich darauf in langen Reden mit einem seiner Bischöfe. Er will lieber den Tod erleiden, denn als christlicher König einem Heiden sich unterwerfen: dies erklärt er dem Gesandten. Er wird darauf gefangen und an einen Baum gefesselt, um als Zielscheibe für die Pfeile der Dänen zu dienen, sodass er dem heiligen Sebastian gleicht; dem halbtodten wird schliesslich das Haupt abgeschlagen, welches die Feinde in das dichte Gestrüpp eines Waldes werfen (c. 10 f.). Dort wird es nach ihrem Abzug gesucht und in wunderbarer Weise gefunden, indem es selbst durch den Ruf: hier, hier, den Suchenden den Weg weist. Sie finden es von einem Wolfe bewacht, der es zwischen seinen Pfoten hält (c. 12). — Abbo berichtet dann noch die Bestattung des Königs und seine spätere Translation in eine zu dem Zweck auf der königlichen Villa Bedricshof erbaute Kirche, bei welcher Gelegenheit sich der Körper des Märtyrers unverwest zeigte, was auch noch später der Fall gewesen sein soll. In Betreff dieses Wunders, das mehr als jedes andre jenem Zeitalter die Heiligkeit bezeugte, beruft sich der Verfasser schon in der Vorrede auf die Autorität des Dunstan, die was sonst niemand glauben würde, sichere. — Uebrigens ist diese Schrift Abbo's in einem leicht dahin fliessenden, in den Reden des Königs selbst sich schwungvoll erhebenden Stile geschrieben.

Eine andre in England verfasste Schrift erscheint als eine Frucht seiner Lehrthätigkeit, zur Ergänzung seines Schulunter-

1) Diese Stelle erinnert ganz an die Caedmonische Genesis. S. oben S. 16. Ob eine Reminiscenz, vermittelt durch die Erzählung Dunstans?

richts geschrieben. Es sind die an seine englischen Brüder, namentlich die Mönche von Ramsey adressirten *Quaestiones grammaticales*,[1]) worin Fragen, wie sie die Schüler an ihn gerichtet, eine eingehendere Behandlung finden. Sie betreffen vornehmlich die Quantität der Penultima wie die Aussprache (c. 9 ff.) des Lateinischen; bei letzterer werden auch die aus dem Griechischen in das Lateinische aufgenommenen Worte (c. 11), sowie die den „Anglen" eigenthümliche Aussprache berücksichtigt.[2]) Auch über manches andre wird in der Kürze noch gehandelt, so über die Construction des Zeugma (c. 18), die Bedeutung der Olympiade (c. 20), über das Wort *genitus* in der Athanasianischen Glaubensformel (c. 21) und das Geheimniss der Dreizahl. — Der Eingang und der Schluss der Schrift, die übrigens die Belesenheit des Autors in den alten Poeten[3]) und eine gewisse Kenntniss des Griechischen bekundet, haben noch ein besonderes Interesse: dort spricht der Verfasser von seiner Reise nach England, der Liebe, die er dort gefunden, während er trotzdem seinen dortigen Aufenthalt als ein Exil betrachtet. Am Schluss aber verweist er auf eine andre Schulschrift *De numero, mensura et pondere,* die er auf Grund des Calculus des Victorius früher herausgegeben habe.[4])

---

1) Zuerst herausgeg. von Mai in: Classicor. auctor. e Vaticanis codd. editor. Tom. V. Rom 1833, pag. 329 ff.

2) c. 12. Hier ist der Text offenbar corrupt, und namentlich sind die angelsächsischen Buchstaben, sei es von dem Schreiber der Handschrift, oder dem Herausgeber nicht verstanden; so wenn es heisst: et qui pro *Θ* frequentius *B* scribitis, ist sicher *B* verlesen für das angelsächsische th, nämlich þ.

3) Von christlichen Dichtungen werden die des Prudentius (Peristephanon und die Psychomachie) sowie die Ambrosianischen Hymnen citirt.

4) precibus fratrum coactus: offenbar sind hier die Mönche von Fleury gemeint, denn denen von Ramsey war diese Bemerkung zu machen überflüssig; auch spricht dafür das olim edidi, nicht minder die von Martène, Thesaur. I, p. 118 publicirte Vorrede. Denn dass sie zu diesem Werke gehört, zeigt der folgende Satz derselben: Impraesentiarum tamen intentio Victorii haec fuit, ut inerrato lector numerorum summas multiplicaret, divideret, seu proponeretur aliquid de artibus, quae numerorum ratione constant, ut arithmetica, geometria, musica, astrologia, seu quaestio inesset de mensura et pondere, quae omnia calculatorii sunt curae. Ist mit diesem Werk etwa die von Aimoin c. 13 erwähnte Schrift Abbo's identisch, von der er sagt: quod (scriptum) cyclos annorum incarnationis Dominicae ab incarnati Verbi initio ad sua usque tempora iuxta veracem evangeliorum fidem correxit atque ad annos postea circiter mille quingentos nonaginta

Ausserdem hat nach Aimoin Abbo eine Schrift über Syllogismen, eine über den Computus und Disputationen über den Lauf der Sonne, des Mondes und der Planeten herausgegeben.[1])

Tritt uns in diesen Werken der Magister und Gelehrte entgegen, so in zwei andern aus späterer Zeit der die Rechte der Klöster und namentlich seines eigenen kühn vertheidigende Abt, der hier seine Belesenheit in den Kirchenvätern und den Concilienbeschlüssen zeigt, wie dort in den Klassikern und Grammatikern. Die ältere der beiden Schriften stammt aus dem Jahre 996 und ist unmittelbar aus dem Kampfe Abbo's gegen die Uebergriffe der bischöflichen Macht hervorgegangen. Es ist sein an die Könige Hugo und Robert von Frankreich gerichteter Apologeticus. Abbo vertheidigt sich darin gegen die Anklagen seiner Feinde, namentlich des Bischofs von Orleans Arnulf, obschon er diesen nicht nennt,[2]) indem er betheuert, nur im Interesse des Mönchthums und des Nutzens des Staates zu handeln; das Urtheil unparteiischer Bischöfe fürchte er nicht. Er verbreitet sich dann über seinen orthodoxen Glauben und seine kirchlichen Ansichten, welche auf die Verherrlichung des Mönchthums, im Gegensatz zu dem weltlichen Klerus, abzielen. So unterscheidet er drei Stände in aufsteigender Stufenfolge unter den Männern: Laien, Kleriker und Mönche, die er den dreien der Frauen: der verheiratheten, Wittwen und Jungfrauen, gegenüberstellt. Dann bekämpft er in einem längeren Excurs die Simonie, die damals allerdings den Klerus und das Episcopat oft schändete.[3]) Erst hiernach kommt

---

quinque dilatavit? Aimoins Bemerkung über die Vorrede derselben kann die Vermuthung erwecken. Da unserer Aufgabe dies wie die in der folgenden Anmerkung erwähnten Werke zu fern liegen, verweise ich in Betreff ihrer und der Handschriften, in welchen man sie überliefert glaubt, auf die Hist. litt. a. a. O. S. 177 ff. und Cuissard-Gaucheron pag. 667 ff. und 715. — Nach einer Anmerkung Mai's zu der oben angezogenen Stelle hat derselbe diese Schrift herauszugeben beabsichtigt. Er bemerkt noch, dass in ihr der Grammatiker Virgilius, und zwar als Tolosanus, citirt werde.

1) Vita Abbonis c. 3: Denique quosdam dialecticorum nodos syllogismorum enucleatissime enodavit, compotique varias et delectabiles, saecularium in morem tabularum, texuit calculationes. De solis quoque ac lunae seu planetarum cursu a se editas disputationes scripto posterorum mandavit notitiae.

2) Dagegen thut dies Aimoin, wo er von der Abfassung dieser Schrift redet, c. 8.

3) Est etiam alius error gravissimus, quo fertur altare esse episcopi

er auf die Klagen seiner Feinde im einzelnen zu reden, worauf einzugehen uns hier fern liegt.

Die andre Schrift, eine im Jahre 997 verfasste **Canonensammlung**, ist ein grösseres Werk von objectiverem Charakter, obgleich es auch zur Vertheidigung des Mönchthums dienen soll, wie Abbo selbst in der an die Könige Hugo und Robert gerichteten Vorrede ausspricht. Er rühmt dort die Könige als Vertheidiger und Advocaten des Mönchstandes. Er hat zugleich in dem Werk auch die „Summe ihres Amtes" (ministerium) dargelegt, und dabei nicht verschwiegen, welche Treue ihnen die Grossen (optimates) des Reichs schuldig sind, von denen sie, wie er im Eingang des Vorworts sagt, früher viel zu leiden gehabt hatten. So sehen wir, wie dies Werk gleichsam dem Bündniss des Königthums mit dem Mönchthum gewidmet ist.

Es besteht aus 52 Kapiteln, die Auszüge aus den Decretalen, Concilienbeschlüssen, päpstlichen Schreiben, namentlich Gregors des Grossen, aus Werken des Augustin u. s. w. als autoritative Erklärungen über das bestimmte Thema enthalten, und die zum Theil mit Erläuterungen des Autors versehen sind. Die einzelnen Kapitel handeln „von der Ehre der Kirchen und Klöster" (1), „von den Vertheidigern derselben" (2), „von dem Amt des Königs" (3), „von der dem Könige schuldigen Treue" (4), ferner u. a. von der Wahl und Ordination des Klerus und der Aebte, sowie von manchen andern Verhältnissen der Kleriker und Mönche. Aber auch hier tritt uns in einzelnen Kapiteln die feindliche Stellung des Autors zu dem Episcopat entgegen, so in Kap. 23: De insolentia episcoporum in monachos, oder in Kap. 17, wo auf Grund eines Schreibens Gregors verlangt wird, dass bei einer Klage gegen einen Abt ein Bischof nicht allein die Sache entscheide.

Auch die von Abbo überlieferten Briefe sind nicht ohne Interesse, indem sie theils Beiträge zu seiner Lebensgeschichte und Charakteristik liefern,[1] theils als kleine Abhandlungen

et ecclesia alterius cuiusdam domini — — Nihil enim pene ad Ecclesiam, quae est solius Dei, pertinere videtur, quod ad pretium non largiatur, scilicet episcopatus, presbyteratus, diaconatus et reliqui minores gradus, archidiaconatus quoque, decania, praepositura, thesauri custodia, baptisterium, sepultura et si qua sunt similia. Die negotiatores dieses Handels entschuldigten sich damit, dass sie nicht die benedictio, sondern die res ecclesiarum oder possessiones episcopi kauften.

1) So u. a. die Correspondenz mit dem Papste Gregor V., epp. 1—4.

allgemeine theologische Fragen behandeln, wie ep. 7 über die sogenannten Canonen der Evangelienconcordanz und ep. 10 über den Eid.

Uebrigens hat sich Abbo auch als Dichter versucht, freilich sehr dilettantisch; so hat er an den Kaiser Otto (III.) ein Carmen in Hexametern gerichtet, das den ersten Vers: Otto valens Caesar nOstro tu cede cothurno als Acrostichon, Telestichon und Mesostichon zeigt.[1])

ZWÖLFTES KAPITEL.

ANNALISTIK. KLOSTER- UND BISTHUMSGESCHICHTE. FLODOARD.

Hand in Hand mit dem lebhaften Fortschritt der politischen Entwicklung im Abendland seit dem Regierungsantritt Otto's I., welche in der Epoche machenden Wiederherstellung des Kaiserthums gipfelt, geht auch ein bedeutender Aufschwung der Geschichtschreibung, der auch gerade seit den sechziger Jahren sich recht manifestirt.[2]) Auch hier steht das deutsche Reich durch die Zahl der Werke überhaupt, wie der bedeutenden durchaus im Vordergrund.

Die allgemeine Annalistik, diese primitivste Form der mittelalterlichen Geschichtschreibung, hat in dieser Periode zwar eine ganze Anzahl Werke, zumal bei uns, aufzuweisen, die als historische Quellen von Belang sind, aber nur wenige von ihnen haben mehr oder weniger einen literarischen Charakter. Sehen wir daher hier von solchen ganz ab, die, wie die durchaus dürftigen Kölner und die etwas reichhaltigeren Trierer Annalen, bei einzelnen Jahren im Lapidarstil willkürlich einzelne allgemein wichtige und manche nur die Kirche und das Kloster, aus denen sie hervorgingen, interessirende Thatsachen

---

1) Endlich sei hier wenigstens noch ein von Abbo verfertigter Auszug aus den Gesta Romanorum pontificum erwähnt.

2) S. über die Historiographie dieser Periode überhaupt: Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit Bd. I, S. 777 ff. — Maurenbrecher, De historicis decimi saeculi scriptoribus, qui res ab Ottone Magno gestas memoriae tradiderunt. Bonn 1861 (Dissert.). — Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen Bd. I, S. 308 ff.

verzeichnen: so finden wir doch schon in ein paar andern, wie in den Reichenauern, die bis in den Anfang dieses Zeitraums (bis 939) sich erstrecken,[1]) und den grösseren Sangallern,[2]) die bis in die Mitte des folgenden Jahrhunderts fortgeführt werden, mit der Zeit immer mehr einen Fortschritt zu einer ausführlicheren Darstellungsweise.[3]) Ein grösseres Werk das in der Form einer Weltchronik beginnt, um dann die Gestalt einer Reichschronik anzunehmen, sind die Hildesheimer Annalen, fast allein eine wörtliche Compilation aus ganz verschiedenen Werken, im Jahre 994 angefangen.[4]) Es beginnt mit Erschaffung der Welt und gibt zunächst Daten aus der jüdischen und der persischen Geschichte, dann aus der Alexanders und seiner Nachfolger, darauf der römischen Kaiser, alle vornehmlich der Chronik des Isidor entnommen; nun folgt die Geschichte der Franken seit dem ältern Pippin, den kleinen Lorscher Annalen entlehnt, bis 818; mit diesem Jahre aber beginnt die werthvolle Reproduction der verlorenen Hersfelder Annalen bis 994,[5]) von wo ab erst originale zeitgenössische Aufzeichnungen folgen, die sich bis zum Jahre 1040 erstrecken.

Ueber alle diese Annalen Deutschlands erhebt sich nicht wenig, zumal auch in literarischer Beziehung, eine um 960 unternommene[6]) Fortsetzung der Weltchronik des Regino,[7]) welche hier, wie schon in ihrem zweiten Theile, zur blossen Reichschronik geworden ist; nicht ganz mit Unrecht, da das Reich ja der Hauptfactor der Weltgeschichte geworden

---

1) In: Jaffé, Bibliotheca rerum Germanicarum. Bd. III. Monum. Moguntina. Berlin 1866. S. 700 ff.

2) Herausgeg. von Henking in: Mittheilungen zur vaterländ. Geschichte herausgeg. vom histor. Verein in St. Gallen. Neue Folge. 9. Heft. St. Gallen 1884. S. 265 ff. und vgl. S. 358 ff.

3) In den letzteren stellen sich sogar versificirte Notizen ein in meist leoninischen Hexametern, zuerst bei 971 und 973, dann bei 980 und 984, von 1000—1021 aber fast regelmässig.

4) Annales Hildesheimenses, in usum scholar. ex monum. etc., contulit cum cod. Parisiensi Waitz. Hannover 1878. (Praef.).

5) Der auch einzelne Hildesheimer kirchliche Nachrichten beigemischt sind. Vgl. dazu Lorenz, Die Jahrbücher von Hersfeld nach ihren Ableitungen und Quellen untersucht und wiederhergestellt. Leipzig 1885.

6) Der Ansicht Werra's, dass der Anfang der Abfassung erst nach 964 zu setzen sei, kann ich nicht beitreten.

7) S. oben S. 226, Anm. 4. — — Werra, Ueber den Continuator Reginonis. Leipzig 1883 (Dissert.). — Wattenbach a. a. O. S. 342 f.

ist. — Besonders aber finden sich Lothringen, Franken und Schwaben berücksichtigt, sowie die Ereignisse in der königlichen Familie, namentlich seit der Thronbesteigung Otto's, als dessen loyaler Unterthan der Autor überhaupt erscheint; doch auch von den westfränkischen und italienischen Angelegenheiten, soweit sie Deutschland berühren, weiss derselbe zu berichten, ja von dem Römerzug Otto's theilt er sehr genaue Nachrichten mit.

Man kann in dieser Fortsetzung drei Theile unterscheiden. Der erste, der vom Jahre 907 bis 939 gerechnet werden kann, gründet sich vorzugsweise auf die Reichenauer Annalen, die aber in einer erweiterten Gestalt dem Verfasser vorgelegen haben werden. Derselbe folgt ihnen oft sogar wörtlich. Der zweite Theil ist dann bis zum Jahre 960, der dritte von 961 bis zum Schluss, 967 zu rechnen. In diesen letzten sieben Jahren erscheint die Abfassung als eine gleichzeitige und durchaus eigenthümliche, während der zweite Theil aus noch nicht nachgewiesenen Quellen geschöpft ist, mitunter aber gewiss auch schon auf eigene Aufzeichnungen des Verfassers sich gründen wird. In diesem Theil ist die Darstellung schon bei manchen Jahren eine recht ausführliche und dadurch sehr werthvolle; dies ist durchweg und in noch höherm Grade in dem letzten Theile der Fall, der die wichtigste Quelle für diesen Zeitraum bildet. Der ungeschminkte, durch Correctheit sich auszeichnende Ausdruck legt auch für die Wahrheit der Darstellung wie für die Bildung des Verfassers ein Zeugniss ab. Von diesem, der uns nirgends genannt wird, lässt sich mit Sicherheit nur sagen, dass er aus dem Kloster St. Maximin in Trier stammte, dem auch Regino angehörte, und mit einem andern Mönche desselben Klosters, Adalbert, dem späteren Erzbischof von Magdeburg, innig befreundet war; auch stand er in einem nähern Verhältniss zu dem damaligen Erzbischof von Mainz, Wilhelm, dem natürlichen Sohne Otto's I. Alles dies ergibt sich aus seinem Werke.[1])

1) Mehr aber nicht, denn in ihm Adalbert selbst zu sehen, wie dies Giesebrecht a. a. O. S. 778 und nach ihm Werra thun möchten, halte ich für nicht gerechtfertigt, da gerade die Stelle, welche der erstere für seine Vermuthung anführt, mir direct dagegen zu sprechen scheint. Es lässt sich meines Erachtens nicht denken, dass Adalbert den Unmuth über seinen Gönner, den Erzbischof Wilhelm, in der Chronik für alle Zeit niedergelegt

Auch einige Geschichten von Klöstern und von Bisthümern finden sich in dieser Periode, die bemerkenswerth sind. Die ersteren sind die *Gesta abbatum S. Bertini Sithiensium* und die *Gesta abbatum Laubiensium*,[1]) beide von demselben Folcuin[2]) verfasst, der, aus einer vornehmen Familie Lothringens stammend, als Knabe dem Kloster St. Bertin übergeben und dort Mönch wurde. Hier verfasste er als junger Diacon, auf Befehl des Abts Adalolf, 961—962 die erstere Geschichte, während er die andre zwanzig Jahre später als Abt des Klosters Laubach (Lobbes) schrieb, zu welcher Würde er von dem Bischof von Lüttich, Ebrachar 965 berufen ward. Ebendort hat er dann noch die Vita des heiligen Folcuin, des Bischofs von Thérouanne, seines Grossoheims, edirt und dem Abt Walter von St. Bertin zwischen 970 und 984 gewidmet, welche er bereits in dem letztern Kloster als Jüngling entworfen hatte. Er starb im Jahre 990.

Die beiden Klostergeschichten sind in ihrer Ausführung wesentlich verschieden. Die des Klosters St. Bertin will, wie der Verfasser selbst im Eingang sagt, nicht bloss die *Gesta* der Aebte, sondern auch die *possessionum traditiones*, die dem Kloster von der Gründung desselben an wurden, aufzeichnen; ja das letztere hat Folcuin sogar vornehmlich im Auge. Er begnügt sich auch nicht, was dem Werke besondern Werth verleiht, mit der blossen Angabe der Schenkungen und Privilegien bei den einzelnen Aebten, die er chronologisch vorführt, sondern er theilt die Urkunden selbst mit, für deren treue Wiedergabe er sich besonders verbürgt (c. 111). Das Kloster wurde von dem heiligen Bertinus im Jahre 648 in der ihm zu diesem Zweck geschenkten Villa Sithiu gegründet. Nach un-

---

haben sollte, zumal er schon im folgenden Jahre durch ihn wieder vollkommen versöhnt worden ist. S. Jahr 961 und 962.

1) Gesta abbat. S. Bertini Sithiensium ed. Holder-Egger in: Monum. German. histor., Script. T. XIII. 1881 (Praef.). — Gesta abbat. Lobiensium ed. Pertz, ebenda T. IV. 1841 (Praef.). — Vita S. Folcuini, episcopi Tarvennensis, in: Mabillon, Acta S. S. ord. Bened. Saec. IV, p. 622 ff. — — Holder-Egger, Zu Folcwin von St. Bertin im Neuen Archiv etc. Bd. VI (1881) S. 415 ff.

2) Dass nicht zwei Autoren desselben Namens anzunehmen sind, wie man früher im allgemeinen glaubte, hat Holder-Egger a. a. O. gründlich erwiesen. Namentlich spricht mir dafür die Vorrede der Vita des heiligen Folcuin, zumal in Verbindung mit c. 46 der Gesta abb. Sithiensium.

serm Autor starb der Heilige im Jahre 698, hatte aber die Regierung des Klosters des Alters halber schon früher niedergelegt.[1]) Von diesem Stifter ab führt Folcuin die Klostergeschichte bis zum Anfang des Jahres 962. Den Nachrichten über die „Thaten“ der Aebte, die in der älteren Zeit sich hauptsächlich auf die mitgetheilten Urkunden selbst gründen, fügt der Verfasser aber auch solche, die, von allgemeinerem Interesse, Westfrancien überhaupt betreffen, nicht selten hinzu, welche theils aus Büchern, theils aus mündlicher Ueberlieferung geschöpft sind. Hier findet sich manches nicht unwichtige. Aber auch die Klosternachrichten enthalten einzelne Mittheilungen von allgemeinerer Bedeutung.[2])

Die andre Klostergeschichte Folcuins ist ein weit reiferes Werk, wie es auch im sprachlichen Ausdruck correcter ist. Sie hat auch dadurch für uns ein höheres Interesse, dass das Kloster Laubach in diesem Jahrhundert ein mit Recht sehr gerühmter Sitz der Studien war, aus dem ein Gelehrter wie Ratherius hervorgehen konnte. — Der Verfasser gibt seiner Erzählung eine breite Grundlage, indem er in einem Prolog zunächst die Ansicht entwickelt, dass unbeschadet des freien menschlichen Willens die Vorsehung den Gang der Welt leite, und dann nach Orosius der Weltreiche gedenkt, die Gott angeordnet hat und aufeinander folgen liess. Das römische ist zwar das letzte, aber das fränkische Imperium ist in diesem mit zu rechnen,[3]) weil die Franken als Sieger in die römischen Burgen einzogen, und ebenso wie die Römer von Troja stammend (sie von Antenor, wie diese von Aeneas), mit ihnen gewissermassen verwandt wären.

Seine Geschichte selbst anhebend, erzählt der Verfasser ausführlich die Gründung des Klosters, die in einer durch Walddickicht und Felsen zu einem Schlupfwinkel für Räuber wohl geeigneten Gegend durch einen solchen, der sich zu einem bes-

---

1) Nach Holder-Egger a. a. O. S. 438 lebte Bertin vielmehr bis in das Jahr 697, und ist die Niederlegung seiner Würde bei Lebzeiten eine Fiction, wie denn überhaupt die von Folcuin hinzugefügten chronologischen Angaben kritischer Nachprüfung sehr bedürfen.

2) S. z. B. c. 47 über den Abt Fridogis und c. 52 über die Thätigkeit des in Italien gebildeten Schreibkünstlers Guntbert.

3) Francorum imperium, quod — — in Romana republica est connumerandum.

seren Leben bekehrte, im Jahre 637 erfolgte. Es war Morosus, der jetzt den Namen Landelinus annahm. Er wanderte aber von Laubach nach einem andern von ihm gestifteten Kloster, St. Crispin aus, worauf dort der heilige Ursmar Abt wurde, der wie der zweite Gründer von Laubach betrachtet wurde, und namentlich auch von Folcuin; selbst sein Name scheint diesem schon auf seinen frommen Beruf hingedeutet zu haben.[1]) Er brachte jedenfalls das Kloster erst in Blüthe und wirkte zugleich auch als Missionsbischof in Flandern, wie er denn den Bischofstitel in den Urkunden seiner Zeit führt. Sein wie seines Nachfolgers Ermin Leben wurde zuerst von Anso, einem späteren Abt des Klosters, zur Zeit Karls des Grossen geschrieben. in einem freilich sehr unvollkommenen Ausdruck (c. 9). Indem Folcuin dann die Geschichte der Aebte bis zum Jahre 980 weiter verfolgt, theils auf Grund von Urkunden und den Werken andrer Autoren, wie des Einhard, Flodoard, Ruotger, die er, wie das Leben Bruns, auch wörtlich excerpirt, theils später auf Grund seiner eignen Erfahrungen, bringt er manche nicht unwichtige und interessante Nachrichten, so über die Einfälle der Normannen und Ungarn, über die Streitigkeiten in Betreff der Besetzung des Lütticher Bischofsstuhls, mit welchem das Kloster seit 889 verbunden war, über die literarische Kultur; namentlich liefert das Werk auch wichtige Beiträge zur Lebensgeschichte Rathers, die wir oben[2]) schon verwertheten. Mit ihm kam ja auch der Verfasser in die schlimmsten Conflicte. Folcuin schliesst seine Geschichte, indem er der von ihm selbst auf Anregung des Bischofs Notker unternommenen kirchlichen Bauten und der zum Schmucke derselben ausgeführten Kunstwerke (c. 29 f.) und endlich anhangsweise einer Anzahl wunderbarer Heilungen, die von dem Grabe des heiligen Ursmar oder andern ihm geweihten Orten zur Zeit des Autors ausgegangen

1) Ursmarus ex duobus usitatis Galliae locutionum generibus dicitur, latina videlicet, quam usurpantes vitiarunt, et teutonica; congruum plane beato viro vocabulum. Ursum enim aiunt partum informem lingua lambere, et quod naturae minus est, officio linguae complere. c. 2. So habe er durch seine Predigt gewirkt. Ursmar soll hiernach wohl der herrliche Bär bedeuten von ursus und dem althochdeutschen mâri. — Die Neigung zu etymologisiren zeigt unser Autor auch sonst, so gibt er eine ganz richtige Herleitung von Laubach (c. 1), und eine höchst lächerliche von dem Namen Bertin in den Gesta abb. Sithiens. Prolog.

2) S. S. 373 ff.

waren, gedenkt.[1]) — Auch dieses Werk Folcuins zeichnet sich durch die Benutzung urkundlichen Materials, ja durch einen gewissen Sinn für historische Kritik aus.[2]) Der Verfasser hat also an der fortschreitenden Bewegung der Geschichtschreibung in diesem Zeitalter auch seinen Antheil.

Die von ihm verfasste Vita S. Folcuini ist dagegen unbedeutend, stoffarm, wie auch das Leben ihres Helden, trotz des hohen Alters, das er erreichte, offenbar wenig ereignissvoll war. Und seine nach der Ansicht Folcuins und seiner Zeit wichtigste Handlung hat noch dazu der Verfasser selbst schon einmal in den Gesta abbatum Sithiensium (c. 57), und viel ausführlicher erzählt, ich meine die Zurückführung der vom Abt Hugo entführten Reliquien des heiligen Andomar nach dem Kloster St. Bertin, welches zur Parochie unsers Bischofs gehörte. Das Leben des heiligen Folcuin lehrt nur von neuem, wie leicht Söhne aus vornehmem Hause die geistliche Laufbahn machten. Der Heilige, mit dem karolingischen Hause verwandt, erlangte, zum geistlichen Stande ausgebildet, das Bisthum der urbs Tarverna 817 in verhältnissmässig jungen Jahren, da er es fast 40 Jahre verwaltet hat.

Auch der Nachfolger Folcuins als Abt von Laubach hat sich auf diesem Felde der Geschichtschreibung versucht, allerdings zu einer Zeit, wo er noch Mönch dieses Klosters war, ich meine Heriger, einen der bedeutendsten Gelehrten seiner Zeit. Er verfasste noch vor dem Jahre 980 die *Gesta episcoporum Leodiensium.*[3]) Heriger war damals Vorstand der Klosterschule, zugleich aber die rechte Hand des Bischofs von Lüttich Notker, den er nicht bloss in häuslichen und kirchlichen Angelegenheiten, sondern auch in politischen unterstützte, an welchen der Bischof grossen Antheil hatte; so begleitete er ihn auch nach Italien an den Hof Otto's III. i. J. 989. Heriger hat ausser jenem historischen Werk noch eine reiche literarische Thätigkeit auf andern Gebieten entfaltet, im Interesse der Schule sowohl als der Kirche. So verfasste er eine Schrift zur Erklärung des Gerbertschen Abacus, so behandelte er in

1) Auch hier fehlte es nicht an Zweiflern, s. c. 38.

2) S. c. 3 und c. 7.

3) In: Monum. German. histor., Script. T. VII, 1846, herausgeg. von Köpke (Praef.). — — Histoire littér. de la France T. VII, pag. 194 ff.

einem in den neunziger Jahren verfassten Schreiben an einen Mönch Hugo, wahrscheinlich den späteren Abt von Laubach, seinen Schüler, die Frage der Berechnung des Ostertermins, indem er den Cyclus des Dionysius verwirft, und in einem Dialog zwischen ihm und Adelbold, dem späteren Bischof von Utrecht, die Ausdehnung der Adventszeit.[1]) Ferner schrieb er Heiligenleben, auch eine Vita des heiligen Ursmar in Versen.[2]) Endlich hat er auch Antiphonen und Hymnen verfasst.

Seine ungewöhnliche gelehrte Bildung zeigt sich denn auch in der Ausführung seiner Bischofsgeschichte, die dadurch gerade ein besonderes literarisches Interesse hat. Er hat sie auf Anregung des Bischofs Notker geschrieben, der ihn zunächst nur zur Abfassung des Lebens eines der Lütticher Bischöfe, des h. Remaclus, worum er selbst schon gebeten worden war,[3]) aufgefordert hatte. Heriger erweiterte dann die Aufgabe, indem er die Vorgänger des Remaclus auch behandelte, ja er wollte auch die Gesta der Nachfolger bis auf seine Zeit erzählen; aber das Werk, sowie es uns überliefert ist, schliesst mit des Remaclus Leben (667); das letztere, das mit einem eigenem Proömium versehen ist, wurde von Heriger auch selbständig edirt. Notker selbst hat den Autor wohl mit Material unterstützt.[4])

Betrachten wir zunächst den Inhalt des ganzen Werkes.[5]) Auch ihm geht als erstes Kapitel ein Proömium voraus, worin wir Auskunft über Anlass und Anlage des Werks erhalten. Der Autor lehrt dann, wie Gott gerade das noch in tiefer Finsterniss liegende Abendland durch die Apostelfürsten selbst erleuchten liess. So sandte denn auch Petrus von Rom in die Hauptstadt der Trevirer die drei Missionare Eucharius, Valerius und Maternus. Aber auf dem Wege dahin stirbt im Elsass Maternus, worauf die beiden andern nach Rom wieder gehen;

1) Sigebert, De script. eccles. c. 137.

2) Ed. Gilles Waulde in: La vie de s. Ursmer. Mons 1628. Inhaltlich wie formell ohne Bedeutung. — Auch die von uns und andern Gerbert beigelegte Abhandlung De corpore et sanguine Domini (s. oben S. 389) wird von einigen, und namentlich auch von Köpke l. l. pag. 146 f. Heriger zugeschrieben. 3) Da die alte Vita nicht genügte.

4) S. über das Verhältniss des Antheils beider Autoren an dem Werke die eingehende Untersuchung Köpke's l. l. pag. 138 ff.

5) Vgl. in Betreff der folgenden Geschichte des Lütticher Bisthums die vortreffliche kritische Darstellung Rettbergs, Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. I, S. 74 ff., 204 ff. und 554 ff.

dort werden sie von Petrus getröstet, er ermahnt sie zurück zu eilen und mit seinem Bischofsstab, den er ihnen mitgibt,[1]) den Todten wiederzuerwecken. Dies Wunder geschieht und unterstützt dann ihr Bekehrungswerk (c. 6). Sie gelangen darauf nach Trier und gründen dort ein Bisthum, das zugleich noch Köln und Tongern umfasst. Der Reihe nach bekleiden sie es, der eine nach des andern Tode. Maternus hat in Tongern acht Nachfolger, von denen man nichts näheres weiss in Folge der Verwüstungen der Hunnen (c. 15). Ueber diese, ihre Herkunft und ihre Invasionen verbreitet sich hier der Autor, um dann des neunten Bischofs von Tongern nach Maternus, Servatius, des ersten historischen, zu gedenken, welcher, um das drohende Unheil der herannahenden Hunnen von seinem Lande abzuwehren, nach Rom eilt und den heiligen Petrus an seinem Grabe um Hülfe anfleht. Doch der Apostel, der ihm in einer Vision erscheint, belehrt ihn, dass wegen ihrer Sünden die Stadt des Servatius nicht gerettet werden könne; er selbst aber solle nach Mastricht flüchten (c. 23). Den Auszug des Heiligen, die Klagen seines Klerus und seiner Gemeinde beschreibt darauf unser Autor, weitläufige Reden einflechtend. Das Bisthum von Tongern bleibt danach eine Zeitlang verwaist: erst seit der Zeit des heiligen Remigius erscheint es wieder besetzt. Der ein und zwanzigste Bischof aber, Monulf verlegt den Sitz des Bisthums nach Mastricht (c. 28). — Sehr ausführlich beschäftigt sich dann Heriger noch mit zwei unmittelbaren Vorgängern des Remaclus, dem Bischof Johannes Agnus und dem heiligen Amandus, dessen Leben wir früher schon betrachtet haben;[2]) der erstere ist unserm Autor hauptsächlich dadurch merkwürdig, dass er, obwohl Laie und vermählt, zum Bischof gewählt wurde, ein Ereigniss, das die Ueberlieferung durch ein Wunder motiviren zu müssen glaubte (c. 30 f.).

Mit Kap. 40 hebt dann das Leben des heiligen Remaclus an. Derselbe stammte aus einer vornehmen und reichen Familie Aquitaniens und wurde durch den heiligen Eligius in Solignac in das Klosterleben eingeführt. Er zeichnet sich dort durch seine Tugenden so aus, dass Eligius ihm die Leitung

---

1) Hieraus erklärte man, dass der Papst keinen Bischofsstab führt. Rettberg a. a. O. S. 75.

2) S. oben Bd. II, S. 278 ff.

des Klosters überlassen kann und er selbst später an den Hof des Königs (Dagobert) zur Führung der Staatsgeschäfte gezogen wird. Kein Wunder, dass man einen solchen Mann in Mastricht gern zum Bischof wählte (um 650, c. 43). Er wirkte denn auch in der That als solcher bedeutend, indem er namentlich viele Klöster gründete und eine Zahl vortrefflicher Schüler erzog, unter welchen der heilige Lambert und der heilige Trudo genannt werden. Unter den Klöstern aber war das 650 gegründete Stablo: dorthin zog sich der Heilige am Abend seines Lebens zurück, um es als Asket zu beschliessen (um 667).

Dies ist der Hauptinhalt der Gesta, welche man gewöhnlich nach den Lütticher Bischöfen nennt, weil später (721) das Tongrische Bisthum seinen Sitz von Mastricht nach Lüttich verlegte. Das Werk Herigers aber erhielt in der Mitte des elften Jahrhunderts eine ausgezeichnete Fortsetzung durch einen Domherrn Lüttichs Anselm.[1])

Was nun die Ausführung des Werkes betrifft, so zeigt sich in derselben die klassische Bildung Herigers in einer doppelten Beziehung; einmal in einer Nachahmung der alten Historiographie durch Einfügung langer von dem Autor selbst verfasster Reden, wovon wir oben schon ein Beispiel anführten. Ein Seitenstück zu diesem bilden die Reden, welche der heilige Remaclus mit seinen geistlichen Söhnen wechselt, als er von dem Bisthum in das Kloster sich zurückziehen will (c. 49 ff.). Der andre Zug, worin sich diese Bildung direct kundgibt, sind die reichen und mannichfaltigen Citate aus den lateinischen Klassikern, die unser Autor, namentlich im Eingang des Werks wie an seinem Ende, zum besten gibt. Da finden wir solche aus allen Werken des Horaz, aus Tibull, Martial, Persius, Claudian, Terenz (Adelphi, Eunuch), und selbstverständlich aus Virgil; ferner werden von Prosaikern aus Cicero (Tusculanen, Orator, Catilina), Sallust, Plinius (Hist. natur.) Stellen angeführt. Von den christlichen Autoren, die indess gegen die Klassiker zurücktreten, begegnen namentlich Prudentius und Arator, Hieronymus, Augustin, Sulpicius Severus, Jordanes, Beda, Paulus Diaconus. Man sieht schon hieraus, wie ausserordentlich ausgedehnt die Lectüre Herigers gewesen sein muss, und wie reich seine oder seines Klosters Büchersammlung.

---

1) S. über dieselbe Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen Bd. II. S. 131.

Als Geschichtsquelle ist das Buch freilich kaum von Werth, da es, von den rhetorischen und stilistischen Zuthaten abgesehen, fast nur eine zum Theil wörtliche Compilation aus verschiedenen Werken ist; es hat aber auch keine Quellenschrift sein wollen. Indessen ist es nicht ohne alle Kritik verfasst worden;[1]) auch ist wenigstens das Streben nach einer kunstvolleren Darstellung anzuerkennen.

Noch eine Vita in Prosa hat Heriger verfasst (980), von Notker ebenso wie bei den Gesta aufgefordert und unterstützt: das Leben und die Translationen des heiligen Landoald, der ein Lehrer des heiligen Lambert gewesen sein sollte. Notker selbst war darum von dem Kloster von Gent gebeten worden. Dieses Werkchen hat aber so geringes Interesse, dass wir von einer weiteren Besprechung desselben absehen.

Bei weitem das bedeutendste Werk auf dem hier betrachteten Gebiet der Geschichtschreibung hat aber in diesem Zeitraum Frankreich aufzuweisen: es ist die Geschichte der Reimser Kirche von Flodoard, ein paar Decennien vor den Werken des Folcuin und Heriger verfasst. Bei der wichtigen Rolle, die dieses Erzbisthum als kirchliche Metropole Westfranciens, namentlich seit Hincmar, auch in den politischen Angelegenheiten des Landes spielte, erhebt sich auch seine Geschichte schon von selbst zu einer allgemeineren Bedeutung.

FLODOARD[2]) war in der Diöcese von Reims, zu Epernai 894 geboren, und erhielt seine Ausbildung in der durch Fulco wiederhergestellten Schule der Bischofsstadt selbst. Er wurde Kanonikus ihrer Kirche. Schon frühe zeigte er geschichtlichen Sinn, da er bereits im fünf und zwanzigsten Jahre annalistische Aufzeichnungen machte. Von den Erzbischöfen Herivaeus († 922) und Seulfus († 925) wurde er sehr begünstigt und mit Beneficien

1) Die sich allerdings nicht auf die Wundererzählungen bezieht; wohl aber tritt der Autor der Meinung, dass der heilige Servatius von Verwandten des Heilands abstamme, entgegen, eine opinio *quae fortassis ex pietate ingeritur* (c. 20). Auch bekennt er offen über dunkle Zeitabschnitte seine Unwissenheit.

2) Flodoardi canonici Remensis opera omnia ed. Migne. Paris 1853 (Patrolog. latin. T. CXXXV). — Flodoardi Annales ed. Pertz in: Monum. German. histor., Script. T. III (Praef.). Historia Remens. ecclesiae ed. Heller et Waitz ebenda T. XIII. (Praef.). — — Histoire littér. de la France. Tom. VI, pag. 313 ff.

ausgestattet, ja von dem letzteren, wie es scheint, auch bei wichtigeren Angelegenheiten zu Rathe gezogen. Als aber nach Seulfs Tode der mächtige Graf von Vermandois Heribert seinen unmündigen Sohn Hugo, einen vierjährigen Knaben, Reims als Erzbischof aufzwang, enthielt sich Flodoard der Theilnahme an einer solchen Wahl und verlor dadurch seine Beneficien. Er schloss sich dann der Gegenpartei an, welche, nach der Einnahme von Reims durch den König Rudolf 931, den Mönch von St. Remi Artold zum Erzbischof erwählte. Im Jahre 936 oder den nächst folgenden unternahm Flodoard eine Reise nach Rom, wo er vom Papst Leo VII. sehr huldvoll aufgenommen wurde, auch wohl ein Zeichen des Ansehens, in welchem er schon damals stand.[1]) Nach der Vertreibung Artolds vom erzbischöflichen Stuhle 940 traf ihn neue Verfolgung von Heribert, der ihn sogar fünf Monate bewachen liess. Man sieht daraus, welche wichtige Stellung Flodoard bereits in der Partei Artolds einnahm. Die Gegner suchten ihn denn auch zu versöhnen; es wurden ihm seine Beneficien zurückgegeben. Flodoard aber blieb Artold treu und nach der Wiedereinsetzung desselben 947 stand er ihm in den wichtigsten Angelegenheiten der Kirche, auf Synoden wie auf Conventen mit Fürsten, zur Seite, bis er um das Jahr 952 in die Stille eines Klosters, vielleicht St. Basol, sich zurückzog, dessen Abt er wurde. Auch diese Stelle legte er im siebzigsten Jahre, durch Alter und Krankheit genöthigt, zu Gunsten eines Neffen nieder. Drei Jahre später, 966, starb er, hochverehrt.

Vor dem bedeutenden Geschichtswerk, das der Hauptträger seines Ruhms werden sollte, hatte Flodoard ein andres begonnen, das auch von nicht geringem Werthe ist, und zum Theil als Vorarbeit des erstern zu betrachten, ja in mancher Beziehung eine Ergänzung desselben ist: es sind seine Annalen, zu denen er schon im Jahre 919 den Grund legte. Mit diesem Jahre beginnen sie und endigen erst mit dem Jahre seines Todes, sodass ihn dieses Werk durch sein ganzes bewegtes Leben bis in die Stille des Klosters begleitete. Diese Jahrbücher verzeichnen nicht bloss die kirchlichen, sondern ebensowohl die politischen Ereignisse, soweit sie in den Bereich der Kenntniss

1) Auch war er unter den angesehenen Klerikern, an die Rather seine Schrift über sein Exil adressirte.

des Autors kamen, zunächst also die Frankreichs, dann Lothringens und hiernach Italiens; die deutsche Zeitgeschichte wird als solche weit weniger von ihm berührt, vielmehr nur insofern sie direct auf Frankreich influirt oder mit den beiden eben genannten Ländern in Connex erscheint. Lothringen war ja das nächste Nachbarland und griff damals nicht selten unmittelbar in die politischen Verhältnisse Frankreichs ein; zu Italien aber schuf das Papstthum und das burgundische Reich nähere Beziehungen. Zu rühmen ist die unparteiische Objectivität der Darstellung; freilich darf man andrerseits auch keine Motivirung der Thatsachen, keine Erklärung des Zusammenhangs der Dinge erwarten: dies lag in der annalistischen Abfassung begründet, welche gerade durch diesen Mangel die erst genannte Tugend begünstigte. Auch im Stil der alten Annalen, versäumt der Verfasser nicht, alle meteorologischen Ereignisse anzumerken, ebenso Pestilenzen, Misswachs u. dergl. Ein mit besonderer Vorliebe gepflegtes Thema seiner Aufzeichnungen aber sind Mirakel und Visionen,[1] bei deren Mittheilung, und selbst der allerunglaublichsten Dinge,[2] er keinerlei Neigung zu irgendwelcher Kritik verräth, obgleich doch manche seiner Zeitgenossen, wie wir sahen, schon zu einer solchen sich aufgefordert fanden. Es ist dies für Flodoard bezeichnend und steht ganz im Einklang mit seiner poetischen Production, die wir oben betrachteten. — Einen besondern Werth verleiht diesem Werke dagegen die Sorgfalt der chronologischen Angaben; es bildet schon durch letztere allein ein nothwendiges Supplement zu dem andern, grössern Werke.

---

1) Die grosse Zahl der hier erwähnten ist allein schon kulturgeschichtlich sehr bemerkenswerth.

2) So z. B. den Schluss des Jahres 937. Er erzählt da von einem in die Hände der Ungarn gefallenen Mönch: Quidam, ut hic presbiter refert, nudum eum vidit in medio positum et sagittis undique appetitum, nec summo tenus saltem cute praecisa vulneratum. Resiliebant enim ab eius corpore, ut ab adamante, relisae sagittae nec signum ictus ullum eius apparebat in cute. Sed et gladio cum omni conatu eum nudum se vidisse percuti dicit, ac nihilominus caro ipsius intemerata permansit. Und dasselbe Geschichtchen wiederholt er noch in der Historia l. II, c. 10. Solcher Leichtgläubigkeit gegenüber kann man nicht, wie Waitz (Praef. pag. 407), geltend machen, dass er durch ein *fertur, traditur* bei solchen Erzählungen seinen Zweifel ausdrücke, so wenig er dies offenbar durch das *ut presbiter refert* in der obigen thut.

Die *Historia Remensis ecclesiae* wurde, wie es scheint, auf Anregung des Erzbischofs Rotbert von Trier, dem er schon sein grosses poetisches Werk gewidmet,[1]) 948 begonnen und ihm zugeeignet. Zu ihrer Abfassung war Flodoard besonders berufen, nicht nur durch das Annalenwerk, an dem er schon lange arbeitete, sondern auch durch das Amt eines Archivars der Kirche, das ihm übertragen war. Er hat beides sich wohl zu Nutze zu machen verstanden.

Das Werk zerfällt in vier Bücher, in welchen Flodoard die Geschichte seiner Kirche von ihren ersten Anfängen bis zum Jahre 948 (incl.) darstellt, indem er die Geschichtserzählung[2]) mit der Excommunication des Grafen Hugo von Vermandois, des Usurpators des Erzbisthums und „Feindes des Königs Ludwig“ schliesst, also mit einem wichtigen Ereigniss, da von jetzt an Artold nach langer Fehde im unbestrittenen Besitze des erzbischöflichen Stuhles blieb, ein Ereigniss, das um so bedeutender unserm Autor erscheinen musste, je grösser der Antheil war, den er an dem Kampfe der zwei erzbischöflichen Prätendenten zu Gunsten Artolds genommen hatte. Der Sieg, den dieser erfochten, war zugleich der seinige.

Wie also der Abschluss des Werks wohl motivirt ist, so auch seine Eintheilung. Das erste Buch (26 Kapitel) behandelt die Geschichte bis auf den heiligen Remigius, sein Leben und Wirken, worauf hier noch seiner Hauptschüler, namentlich des Theoderich, des Gründers des Klosters des heiligen Remigius und dessen zweiten Nachfolgers Theodulf gedacht wird. Remi, der Bekehrer Chlodwigs, verlieh zuerst diesem Bisthum ein hohes allgemeines Ansehen, und so bildet in der Geschichte desselben sein Name nicht mit Unrecht einen Markstein. Das zweite Buch (20 Kap.) ist dann seinen Nachfolgern bis zu Hincmar gewidmet, während das dritte (30 Kap.) allein die ausserordentliche Wirksamkeit dieses grössten der Reimser Erzbischöfe zum Gegenstand hat. Das vierte Buch (53 Kap.) endlich erstreckt sich dann vom Tode Hincmars 882 bis zum Schluss: es umfasst die Episcopate Fulco's, Herivaeus', Seulfs und Artolds sowie seines Gegners Hugo, unter welchen der Autor selbst

---

1) S. oben S. 357.

2) l. IV, Kap. 37. Als Anhang gleichsam folgen noch eine Anzahl Kapitel, die von Kirchen, Klöstern, Heiligen, Mirakeln und Visionen handeln.

dieser Kirche angehörte. Indem in dem letzten Buche also Flodoard die Geschichte der eigenen Zeit behandelt, ist auch die Ausführung hier wesentlich verschieden von der in den drei andern Büchern. In diesen schöpft er den Stoff theils aus Büchern, theils — und darin liegt ihr grosser Werth — aus den Akten des Archivs der Kirche, indem er seine Quellen, und zwar die letztern wörtlich, die erstern häufig kürzend reproducirt. So werden im Eingang des ersten Buchs für die erste Geschichte der Stadt Reims, die unser Autor zwar nicht „nach der allgemein verbreiteten Meinung" von des Romulus Bruder, Remus, sondern nur von dessen flüchtigen Soldaten gründen lässt, Livius, Isidor, Eutrop, Ethicus, Caesar und Lucan excerpirt; dann bilden Heiligenleben und Passionen die Quelle für die Geschichte der ersten Bischöfe und Märtyrer der Kirche, von denen der heilige Nicasius besondere Berücksichtigung findet. Hincmars Vita des heiligen Remi ist danach die Hauptquelle. Nur fügt unser Autor das Testament desselben aus dem kirchlichen Archiv in seinem ganzen langen Texte (5½ Seiten in Fol.) hinzu, ein zwar unechtes, aber doch historisch interessantes Aktenstück. Vom zweiten Buch an werden immer mehr Auszüge, Regesten und ganze Urkunden (Diplome, Synodalakten, Briefe u. s. w.) aus dem Archive, welche Quelle mit der Zeit immer reichlicher floss, gegeben, bis das dritte allmählich fast allein solche noch enthält, wodurch dieses Buch von unschätzbarem Werth für die Geschichte der Zeit Hincmars geworden ist. In dem letzten Buche aber schreibt Flodoard, wie sich dies gar nicht anders erwarten liess, seine eigenen Annalen aus, nur mit stilistischen Aenderungen, bezw. auch Verbesserungen, und unter Hinzufügung von Aktenstücken sowie auch einiger Thatsachen, auch solcher, die er aufzuzeichnen früher Anstand genommen hatte.[1])

Sehr bemerkenswerth ist noch, wie sogleich im Beginne (c. 3) des Werks das Streben hervortritt, die hohe Bedeutung der Kirche von Reims, namentlich eine gewisse Selbständigkeit derselben, Rom gegenüber, darzulegen und historisch zu begründen. Wie Rom von Romulus, so wird Reims, sei es direct

1) Worauf Monod, Revue critique 1873, No. 42, pag. 263 aufmerksam macht. Auch finden sich hier Mittheilungen, die ihn selbst betreffen und für seine Lebensgeschichte von Bedeutung sind, so c. 13, 20, 28.

oder indirect, von dessen Bruder gegründet; geht die Kirche Roms von Petrus aus, so die von Reims wenigstens von einem, der von ihm gesandt und als Erzbischof ordinirt worden ist, dem heiligen Sixtus.[1]) So wird ferner (l. II, c. 19 fin.) die Vision eines Mönches zur Zeit Ebo's erzählt, worin die heilige Jungfrau selbst erklärt, dass der heilige Remi, da er das Volk der Franken zum Christenthum bekehrt habe, auch das unverletzliche Privileg (inviolabile donum) besitze, ihnen einen König oder Kaiser zu bestimmen (constituendi).

DREIZEHNTES KAPITEL.

LIUDPRAND.

Ist Flodoard als Historiker durch die Objectivität und die urkundliche Begründung der Erzählung bedeutend, so sind es drei andre berühmte Geschichtschreiber dieser Epoche durch die eigenthümliche, mehr oder weniger subjective Behandlung der Zeitgeschichte in einer freieren Form als der der Annalen. In ihrer Subjectivität erscheinen sie aber, was nicht wenig das literarische Interesse an ihren Werken erhöht, als Vertreter der drei wichtigsten, die Geschichte des Abendlands damals bestimmenden Nationen: ich meine den Italiener Liudprand, den Sachsen Widukind und den Franzosen Richer.

Liudprand,[2]) wie schon dieser Name bekundet, von langobardischer Herkunft, gehörte offenbar einer angesehenen Familie

---

1) Ampère, der dies hervorhebt (a. a. O. S. 301 f.), geht aber zu weit, wenn er Flodoard hier von einem „concours des suffragants“ reden lässt; er bezieht in der betreffenden Stelle irriger Weise die Worte *cum suffraganorum auxilio* zu *ordinatum*, während sie offenbar zu dem folgenden *delegandum* gehören.

2) Liudprandi episcopi Cremonensis opera omnia. In usum scholar. ex monum. German. historicis recusa. Ed. altera. Recogn. Dümmler. Hannover 1877 (Praef.). — — Köpke, De vita et scriptis Liudprandi. Berlin 1842. — Dändliker und Müller, Liudprand von Cremona und seine Quellen. Leipzig 1871 (1. Bd. von Büdingers Untersuchungen zur mittlern Geschichte). Vgl. dazu: Dümmler, Zu Liudprand von Cremona in: Histor. Zeitschr. Bd. 26, S. 273 ff. — Maurenbrecher a. a. O. S. 46 ff. — Wattenbach, Deutschl. Geschichtsquellen Bd. I, S. 391 ff.

Oberitaliens an: sein Vater wurde, wie Liudprand selbst erzählt, vom König Hugo im Jahr 927 an den Kaiser von Byzanz Romanos als Gesandter geschickt und von diesem mit hohen Ehren aufgenommen. Liudprand, von dessen Geburtsort und -Jahr wir nichts bestimmtes wissen, war damals ein kleines Kind. Als der Vater kurz nach der Rückkehr starb, fand der verwaiste Knabe einen fürsorglichen Stiefvater in einem „sehr würdigen und weisen“ Mann, der auch bei dem König im Ansehen stand, wie er denn von diesem auch mit einer Sendung nach Byzanz betraut wurde. So konnte der junge Liudprand leicht am Hofe von Pavia Aufnahme finden, zumal er durch seine schöne Stimme dem die Musik liebenden König Hugo sich besonders empfahl (931). Trotz dieser höfischen Erziehung, deren Einfluss Liudprand als Mensch wie als Schriftsteller nicht verleugnet, trat er in den geistlichen Stand ein und wurde Diacon der Kirche von Pavia. Die Schule, die er am Hofe durchgemacht, befähigte ihn aber zu der staatsmännischen und diplomatischen Laufbahn, die er unter Hugo's Nachfolger, Berengar begann. Er erhielt eine Stelle in der geheimen Kanzlei desselben und wurde im Jahre 949 als Gesandter nach Byzanz geschickt, wo er seine Kenntniss der griechischen Sprache sich aneignete, die er in seinen Werken so gern sehen lässt. Nach seiner Rückkehr zerfiel er aber mit seinem Herrn, man weiss nicht weshalb, und musste das Vaterland meiden.

So erscheint er 956 an dem Hofe Otto's des Grossen, wo er mit dem Gesandten Abderrahmans, dem Bischof von Elvira Recemund Freundschaft schloss, auf dessen Anregung er sein Hauptwerk, die Antapodosis, allerdings erst zwei Jahre später zu schreiben unternahm. Erst der siegreiche Römerzug Otto's 961 führte Liudprand nach Italien zurück, wo er durch die Gunst desselben das Bisthum Cremona empfing. Er leistete ihm auch wesentliche Dienste: so schon 963 als Gesandter an den Papst Johannes XII. wie als Dolmetscher auf der Synode von Rom. Auch in den folgenden Jahren wirkte er auf solchen Sendungen wie auf Synoden bei der Ordnung der kirchlichen Verhältnisse in Italien mit.[1]) Im Frühjahr 968 aber wurde er als Botschafter Otto's nach Konstantinopel geschickt, um bei dem Kaiser Nicephorus um die Hand der spätern Gemahlin Otto's II.,

1) S. die Einzelheiten in Dümmlers Praefatio pag. VII ff.

Theophanu zu werben, welche erfolglose Sendung er in seiner an die beiden Ottonen gerichteten *Relatio* beschrieben hat. Vielleicht wurde ihm noch die Genugthuung im Jahre 971 zugleich mit dem Erzbischof Gero von Köln die Braut Otto's II. von Byzanz abzuholen, nachdem nach dem Sturze des Nicephorus dessen Nachfolger Johannes die Einwilligung zu der Heirath gegeben. Im Anfang des folgenden Jahres scheint Liudprand gestorben zu sein.[1])

Das bedeutendste seiner Werke ist die Antapodosis, in welcher er gemäss der Aufforderung des Recemund[2]) es unternimmt, die Geschichte Europa's, und zwar vom Jahre 888 an bis auf die Gegenwart zu erzählen. Er hat aber das Werk nicht vollendet, welches mitten im sechsten Buche in der Erzählung von den eignen Erlebnissen bei seiner ersten byzantinischen Gesandtschaftsreise im Jahre 950 abbricht. In seiner Zuschrift an Recemund im Eingang des dritten Buchs erklärt er den, wie er selbst bemerkt, wunderlichen Titel, welchen er lateinisch durch *retributio* wiedergibt. Das Werk soll nämlich seinen Feinden, namentlich Berengar und dessen Gemahlin Willa, einer zweiten Isabel, und ebenso seinen Freunden das, was sie ihm erwiesen haben, vergelten. Aber es hat ihn doch viel mehr noch als diese persönliche Absicht, die er auch nur in den letzten Büchern verfolgen konnte, eine höhere geleitet, welche er bereits im ersten Kapitel des ersten Buchs anzeigt: es ist die Vergeltung Gottes, der Gedanke, dass die Weltgeschichte das Weltgericht ist, die strafende und belohnende Gerechtigkeit des Allmächtigen, welche er nachweisen will. Um klar zu zeigen was er meint,[3]) erzählt er dort als Beispiel die Eroberung von Fraxinetum im Jahre 888 durch eine Handvoll Sarazenen, welche nur in Folge der aus gegenseitigem Neid entsprungenen Zwietracht der Landeseinwohner, die sogar diese Sarazenen, ihren Nächsten zu verderben, zu Hülfe nahmen, sich dort festsetzen konnten. Das Unheil, das

1) Die letzte sichere Nachricht von ihm ist aus dem Frühjahr 970.

2) — — petitionem tuam, qua totius Europae me imperatorum regumque facta sicut is, qui non auditu dubius, sed visione certus, ponere compellebas. l. I, c. 1. Dass die Geschichte der Gegenwart das Ziel ist, zeigt der Satz sicut is etc. zur Genüge an.

3) Ut autem evidens ex innumeris subdatur exemplum, me tacente loquetur opidum vocabulo Fraxinetum etc.

sie dann über das Land brachten, erscheint also als eine gerechte Strafe für dessen Bewohner. In einer solchen Betrachtung der Geschichte suchte Liudprand einen Trost, als er sein Werk in dem Exil unternahm, das er um so schwerer ertrug, je grösser die Hoffnungen gewesen sein mussten, die der glänzende Anfang seiner staatsmännischen Laufbahn in dem Vaterlande in ihm erweckt haben mochte. Er verglich sich offenbar mit Boëtius, an dessen Werk, die Consolatio philosophiae, das seinige formell so oft erinnert und das er auch sogleich in den ersten Zeilen erwähnt; Liudprands Trost war auch die Philosophie, aber die der Geschichte. Dass die Welt nicht durch Zufall geführt, sondern durch Gott gelenkt werde: das ist ja auch der erste Trost, auf den die Philosophie selbst Boëtius hinweist.[1]) Liudprand kann den seinigen wohl hier geschöpft haben. Eine solche geschichtsphilosophische Betrachtung entsprach auch der universalhistorischen Aufgabe, die ihm sein Freund Recemund gestellt hatte, welche freilich von ihm nur unvollständig ausgeführt wurde.[2]) Die im Eingang des dritten Buchs von ihm angezeigte persönliche Genugthuung, die er sich dabei versprach, ist doch als eine der höheren Absicht untergeordnete Tendenz zu betrachten, die sich bei einer subjectiven Ausführung jener von selbst ergab. Sie lag in jener von vornherein möchte man sagen latent enthalten, aber sie war es als solche doch nicht — mochte Liudprand auch den Titel des Werks später, so wie er that, erklären — die ihn zur Abfassung desselben direct bestimmt hatte. Um seine Feinde an den Pranger zu stellen, hätte er nicht auch die Geschichte eines halben Jahrhunderts vor ihrer Zeit erzählt.

Der Gang der Erzählung, die Gliederung des Stoffes ist nun die folgende. Nach der Einleitung, zu der, wie oben bemerkt, die Erzählung von der Eroberung von Fraxinetum durch die Sarazenen noch gehört, beginnt der Verfasser seine europäische Geschichte c. 5 mit der Aufführung der Herrscher von Byzanz, des deutschen Reichs und von Italien zu eben der-

1) S. oben Bd. I, S. 467, cf. De consol. philos. l. I, pr. 6.

2) Wie er sich selbst wohl bewusst war, wenn er in dem dem Werke vorangesetzten Titel statt totius Europae sagt: partis Europae; der Titel zeigt auch noch eine kleine Abweichung von der oben S. 416, Anmerk. 2, gegebenen Form, er lautet: liber antapodoseos, retributionis, regum atque principum partis Europae.

selben Zeit, also im Jahre 888: es sind Leo Porphyrogenitus, Arnolf und die um die Krone Italiens kämpfenden Berengar und Wido. „Was unter einem jeden von diesen geschehen ist", will nun Liudprand möglichst in der Kürze erzählen. Dieser Erzählung ist denn das erste Buch gewidmet, das bis 899 – dem Tod Arnolfs — geht. Der Verfasser berichtet aber immer nur einzelne Begebenheiten in einzelnen Kapiteln: von einer umfassenden, Vollständigkeit selbst nur beabsichtigenden, in ununterbrochenem Zusammenhang sich bewegenden Geschichte ist nicht die Rede: nicht bloss die Schranken seines Interesses, sondern auch seiner Kenntniss der Begebenheiten erlaubten eine solche dem Autor nicht. So wird hier Westfrancien fast durchaus ignorirt; dagegen tritt Italien ganz in den Vordergrund, denn auch die Geschichte Arnolfs, soweit sie Liudprand erzählt, bewegt sich grösstentheils auf seinem Boden — sein Römerzug – oder hat zu ihm eine wenn nicht directe, so doch indirecte Beziehung. Letzteres ist z. B. der Fall (c. 13) bei der Erzählung von dem Bündniss Arnolfs mit den Ungarn gegen Centebald von Mähren, zu welchem Zweck Arnolf die „Klausen", welche sie einschlossen,[1]) zerstört und so diese Plage Europa's, die ja auch Italien traf, losgelassen habe. Ueber sie weiss Liudprand nicht genug zu klagen; den entsetzlichen Tod Arnolfs, so wie er ihn beschreibt, stellt er als eine Strafe des Himmels dafür hin (c. 36).

Das zweite Buch beginnt mit der Thronbesteigung des Sohnes Arnolfs, Ludwig; seine Kämpfe mit den Ungarn und seine Niederlage, sowie (c. 7 ff.) der in der That schon früher erfolgte Einfall derselben in Italien und ihr Sieg an der Brenta (899) werden hier zunächst erzählt — ein Sieg, der das Werk Gottes war, zur Bestrafung der Sünden der Christen. Nachdem dann der Wahl Konrads zum deutschen König und andeutungsweise seines Kampfs mit den Vasallen gedacht ist, berichtet der Verfasser ausführlich, wie Konrad sterbend Heinrich zu seinem Nachfolger empfiehlt (c. 20); dann in eigenthümlicher Art die Aussöhnung Heinrichs mit Arnolf von Baiern; worauf alsbald der Sieg bei Merseburg (933) über die Ungarn mit allem Aufwand von Beredsamkeit erzählt und dabei Heinrich mit seinem Sachsenvolke verherrlicht wird. Danach geht mit c. 32

1) interpositiones, quas clusas nominat vulgus. c. 5.

Liudprand auf Italien über, um auch dessen Geschichte vom Jahre 900 an zu behandeln, die er hier bis 924 fortführt: die Erhebung des Burgunders Ludwig gegen König Berengar, ihre Kämpfe, Einfälle der Ungarn und Sarazenen, Berufung Rudolfs als Gegenkönig, sein Sieg über Berengar und zuletzt dessen Ermordung im Jahre 924 bilden die Hauptgegenstände. — So zerfällt dies Buch in zwei Abtheilungen, von denen die eine fast allein der deutschen, die andre der italienischen Geschichte gewidmet ist.

Mit dem dritten Buch hebt Liudprand gleichsam von neuem an, indem er die oben von mir angezogene Einleitung, die über den Titel des Werks sich verbreitet, als erstes Kapitel voraussendet, wie denn auch dies Buch an einem andern Orte als die frühern, verfasst ist.[1]) Berücksichtigt man dazu aber, dass der Verfasser hier vier Kapitel des ersten Buchs, ohne directen Verweis auf sie,[2]) wörtlich wiederholt,[3]) so möchte man beinahe annehmen, dass er ein neues Werk im Sinne gehabt hätte mit Ausschluss der beiden ersten Bücher, oder die folgenden Bücher gleichsam als einen zweiten Theil betrachtet hätte.

Das dritte Buch handelt nun fast allein von italienischen Dingen, indem die deutsche Geschichte nur wo sie in die italienische eingreift, sich berücksichtigt findet. Ausserdem wird nur noch die byzantinische in einem längern Abstecher (c. 22 bis 38) berührt, zu dem die Gesandtschaftsreise des Vaters Liudprands den Anlass und das Material lieferte. Die Geschichte Italiens hebt hier von Berengars Tod, der König Rudolf zum unbestrittenen Herrn machte, an, erzählt den Sturz des letztern, Hugo's Erhebung auf den Thron und seine Befestigung auf

1) Auf der Insel Paxos (bei Corcyra), während das Werk begonnen in Frankfurt war, wie er selbst hier c. 1 Ende sagt.

2) Ein indirecter liegt freilich in dem in c. 30 vorausgehenden Satze: sed in domo quae Porphyra, ut superius scripsimus, natum apello; wenn dies ut superius scripsimus nicht später eingeschoben ist, wie dies von dem iterum und quemadmodum etc. im folgenden feststeht.

3) Es sind capp. 7—10, die im dritten Buch als capp. 31—34 wiederkehren, sie behandeln den Titel Porphyrogenitus und die Geschichte des Kaisers Basilius. Auch im Inhaltsverzeichnisse des dritten Buchs finden sich diese Kapitel, sodass an eine Interpolation um so weniger zu denken ist. Diese Inhaltsverzeichnisse, die jedem Buche vorausgehen, sind aber gewiss aus der Feder des Autors selbst geflossen.

demselben, nachdem auch der Einfall Arnolfs von Baiern missglückt war. Es ist der Zeitraum von 924 bis 935.

Das vierte Buch beginnt mit der Bemerkung, dass der Verfasser von jetzt an als „einer der dabei war" berichten werde, während er bis dahin erzählt habe, was er von sehr gewichtigen Augenzeugen gehört. Zu dieser Zeit habe er die Gunst des Königs Hugo durch seine schöne Stimme gewonnen. Er erzählt dann die Geschichte Hugo's weiter bis zu der Vermählung desselben mit der Wittwe König Rudolfs 937, um dann mit Kap. 15 auf die deutsche Geschichte überzugehen, welcher das übrige Buch gewidmet ist. Hier handelt er von dem Tode König Heinrichs, der Thronbesteigung Otto's und der Empörung seines Bruders Heinrich und der Bundesgenossen desselben im Jahre 939, die Otto nach Anordnung Gottes trotz aller Gefahren besiegt. So umfasst dieses Buch einen Zeitraum von ungefähr fünf Jahren.[1])

Im fünften Buch steht wieder Italien ganz im Vordergrund, die deutsche Geschichte wird kaum berührt, dagegen ist eine Reihe von Kapiteln Byzanz gewidmet (c. 14 f. und c. 20—25), indem König Hugo eine seiner illegitimen Töchter dem zukünftigen Herrscher desselben, Constantin, dem nachgelassenen Sohn Leo's, vermählt 942, aus welchem Anlass die Sendung des Stiefvaters Liudprands nach Constantinopel erfolgte. Wie dieser Constantin durch eine merkwürdige Palastrevolution auf den Thron gelangte (945), wird hier ausführlich erzählt. Den Hauptinhalt des Buchs aber bildet die Fortführung der Geschichte der Regierung Hugo's bis zu deren Ende, namentlich seine Kämpfe mit Anscar von Spoleto, dem Bruder Berengars II., die Verfolgung des letztern, der nach Deutschland flüchtet und vergeblich durch Hugo von Otto reclamirt wird, die Rückkehr desselben, Hugo's Abdankung, Flucht und Tod (947).

Das sechste Buch[2]) hat wieder ein besonderes „Prooemium", worin der Verfasser das mannichfache Ungemach be-

1) Denn nur als Nachwort ist das letzte Kapitel, worin die Unterwerfung Heinrichs im Jahre 941 berichtet wird, zu betrachten; wie denn auch die Erzählung des folgenden Buchs mit dem Jahre 939 wieder anfängt.

2) Liudprand hat es vielleicht (wegen des besonderen Proömium) etwas später als die vorausgehenden, und im Hinblick auf das Bibelcitat des ersten Satzes wohl unmittelbar vor dem Aufbruch Otto's nach Italien August 961 begonnen, keinesfalls aber erst nach der Kaiserkrönung Otto's I. (Febr. 962), wie Dümmler (Praef. pag. VI) annimmt auf Grund einer Stelle

klagt, das er, seit er die Heimath verlassen musste, erdulde. Indem er jetzt die Zeit zu schildern hat, welche es herbeiführte, müsste er eher zum Tragödiendichter als zum Historiker geeignet sein. Er könnte es nicht, wenn nicht der Herr „vor ihm einen Tisch gegen seine Feinde bereite“ (Psalm 22, v. 5). Dies hält ihn aufrecht und lässt ihn endlich auf einen Umschwung seines Geschicks hoffen. — Das Buch enthält ausserdem nur neun Kapitel noch, welche allein Liudprands Sendung nach Constantinopel durch Berengar (949—950) behandeln; mitten in diesem Gesandtschaftsbericht, in welchem der Autor lebendige Schilderungen von den Wundern des Palastes, in dem er empfangen ward, der Hoftafel und der Palmsonntagsfestlichkeit entwirft, bricht das Buch und damit das ganze Werk ab: Liudprand ist nicht dazu gekommen, die gewünschte Genugthuung vollkommen sich zu nehmen und den Sturz seines Feindes Berengar zu erzählen.

Werfen wir einen Blick auf den von uns skizzirten Hauptinhalt[1]) der Antapodosis zurück, so finden wir, wie bereits in der Auswahl und Gliederung des Stoffs dieses Werks, das eine Geschichte von „ganz Europa“ nach dem Wunsche Recemunds werden sollte, die Subjectivität des Autors in hohem Grade sich geltend macht. Nur die Länder, zu denen er persönliche Beziehungen hatte, kommen überhaupt in Betracht, und die einzelnen wieder je nach dem Grade derselben: so steht Italien ganz in dem Vordergrund, dann folgt Deutschland, zuletzt Byzanz. Von Frankreich ist wie im Anfang, so auch später fast gar nicht die Rede: dies gilt namentlich auch von den Beziehungen Otto's zu diesem Reiche; noch weniger wird etwa der

---

des vierten Kapitels „domini nostri, tunc regis, nunc imperatoris“. Einer solchen Annahme widerspricht durchaus der Inhalt des Proömium, der ja klar zeigt, dass sich der Verfasser noch immer in trauriger Lage befand und von der Hoffnung lebte. Liudprand war ja aber schon vor Otto's Kaiserkrönung im Januar 962 Bischof von Cremona (s. Dümmlers Otto der Grosse, S. 327, Anm. 6). Es ist demnach das tunc regis, nunc imperatoris ein späterer Zusatz des Autors.

1) In dem natürlich die eingestreuten Anekdoten, die auch zur Charakteristik historischer Persönlichkeiten von Bedeutung dienen, nicht angezeigt werden konnten, noch auch sollten: so erzählt er z. B. solche von dem Kaiser Leo l. I, c. 11 f., von Romanos l. III, c. 25, von den beiden Willa l. IV, c. 12, V, c. 32: so theilt er sogar eine Fabel nach dem Griechischen mit l. III, c. 41.

Geschichte Spaniens oder Englands gedacht. — Besonders fallen aber in der angezeigten Hinsicht noch die Beziehungen des Verfassers zu den Herrschern ins Gewicht, zu Hugo, Berengar und Otto. Die Geschichte Deutschlands ist, wo sie nicht mit Rücksicht auf Italien behandelt wird, fast allein von diesem persönlichen Standpunkt dargestellt, d. h. zur Verherrlichung des sächsischen Hauses und seines grossen Königs: so wird ausführlich die Erhebung Heinrichs auf den Thron, die auch eine göttliche Bestimmung war,[1] und sein Sieg über die Ungarn, und ebenso die rein deutsche innere Geschichte des Kampfs Otto's mit den aufrührerischen Vasallen weitläufiger und zusammenhängender, als dies sonst Liudprands Weise ist, erzählt. Hier widmet er sogar ein ganzes langes Kapitel (l. IV, c. 26) der Betrachtung, dass der überraschende Sieg Otto's bei Birten kein Werk des Zufalls, sondern der göttlichen Fügung gewesen sei. Gott wollte den Zweiflern zeigen, dass der fromme König durch sein Gebet auch mit wenigen siegen könne, und wie sehr er ihn liebe, kundthun. Otto ist Liudprand der Kämpfer Gottes (*athleta dei*); er vergleicht ihn mit David. Allerdings zeigte sich die Grösse des Charakters wie der Befähigung Otto's niemals bedeutender als in der Unterdrückung dieses gefährlichen Aufstands: sie erschien als ein sicheres Unterpfand für das, was er in Zukunft zu leisten vermochte, und was Liudprand für Italien und für sich selbst von ihm auch nach der Zeit, wo er dies Buch schrieb, noch erwartete.

Ferner hing aber die Auswahl des Stoffs wesentlich von den Quellen, aus denen Liudprand schöpfte, ab; diese bestanden, von seinen eigenen Erfahrungen natürlich abgesehen, ganz vorzugsweise in mündlicher Ueberlieferung.[2] Er gedenkt ja dieser auch im Eingang des vierten Buchs, doch hat er keineswegs bloss Mittheilungen gewichtiger Augenzeugen benutzt, sondern nicht minder auch die Volkstradition, für die er offenbar eine gewisse Neigung hatte.

Mit dieser Art der Stoffquellen, die in den mehr oder weniger zerstreuten Mittheilungen einzelner Personen entsprangen,

1) S. l. II, c. 23: Neque enim in huius electione totius populi posset esse animus unus, si a trinitate summa, quae deus unus est, ante mundi constitutionem non esset electus.

2) Daraus erklären sich auch leicht die mannichfachen Irrthümer in den ersten Büchern.

hängt denn auch die ganze Ausführung des Werks zusammen, sein, wie man bemerkt hat, memoirenartiger Charakter, die Zertheilung in eine Menge Einzelgeschichten in einzelnen Kapiteln, die oft nur lose oder auch gar nicht zusammenhängen, und unter denen manche blosse Anekdoten sind, die aber ebenso ausführlich, wenn nicht ausführlicher, als die wichtigsten Thatsachen erzählt werden, weil ihre Quelle reichlich geflossen und ihre Mittheilung dem Geschmack des Autors behagt. Da finden sich denn auch einzelne obscöne Geschichten. Durch solche Anekdoten aber seine Darstellung zu würzen, war von vornherein die Absicht Liudprands, sein Buch sollte auch amüsiren, zur Erholung von gewichtigerer Lectüre dienen, wie er sogleich im ersten Kapitel erklärt den Missgünstigen gegenüber, die zu hohe Anforderungen stellen möchten.[1])

Für die Unterhaltung suchte er dann auch durch einen Wechsel der Darstellung zu sorgen, indem er nach dem Vorbild der Consolatio philosophiae Gedichte einmischte, auch in verschiedenen Metren, die er demselben Muster entlehnte:[2]) Gedichte sehr verschiedener Art auch dem Inhalt nach. Im Unterschied von seinem Vorbild aber treten die Gedichte gewöhnlich geradezu an die Stelle der Prosa, sodass sie die Erzählung fortführen; so wird in einem (l. II, c. 65) die Schlacht von Florentiola beschrieben, in einem andern (l. II, c. 71) die Ermordung Berengars I. erzählt, in einem dritten (l. III, c. 2) der Brand von Pavia; oder es sind Reden der handelnden Personen in Versen, statt in Prosa, wie Arnolfs Anfeuerung seiner Soldaten zum Sturme auf Rom (l. I, c. 26), oder die Anrede König Heinrichs an seine Sachsen, um sie zum Kampf gegen die Ungarn zu entflammen (l. II, c. 26), oder die beleidigende Rede des Knechts an Willa in der schmutzigen Erzählung von der Auffindung des von ihr verborgenen Gürtels (l. IV, c. 12). Nur einige der Gedichte sind bloss eingeschaltete Ergüsse der Liebe oder des Hasses des Autors, so das Lobgedicht auf Heinrich I. und seinen Sohn Otto (l. IV, c. 16), wie andrerseits die Invectiven des Dichters, gegen Marozia (l. III, c. 44), gegen Heinrich, den Bruder Otto's, als er sich gegen diesen empörte, und den

1) Quod si perplexa faceti Tullii lectione fatigantur, talibus saltem neniis animentur.

2) Wie dies schon Köpke im einzelnen nachwies, s. a. a. O. S. 139 ff.

Teufel, der ihn verführt hatte, (l. IV, c. 19), oder die an den „Vogelsberg“ (den kleinen Bernhard) gerichtete, weil dieser selbst mitten im Winter dem Berengar den Uebergang gestattete (l. V, c. 11) — ein Gedicht, worin der Zorn den Verfasser in der That auch poetisch beredt macht.

Einen andern, weniger eigenthümlichen Reiz gab Liudprand seiner Erzählung, indem er nicht selten auch durch Reden in Prosa und Gespräche die Darstellung dramatisch belebt, von denen die meisten offenbar ohne alle historische Grundlage sind;[1]) er folgte hierin nur, wie manche andre seiner Zeitgenossen, dem Vorbild der antiken Historiographie.

So wirkt auch die Art der Darstellung mit den Tendenzen, die er in seiner Geschichte verfolgte, zusammen, um dieser eine sehr subjective Färbung zu geben, die so recht hervortritt, wo er dem lang verhaltenen Groll gegen Berengar und dessen Gattin Luft macht. Auch durch eigenthümliche Züge seines Stils wird diese Färbung noch vermehrt. Sie bestehen vornehmlich in der so auffallenden Einmischung griechischer Worte, denen er dann allemal eine lateinische Uebertragung folgen lässt,[2]) und in dem nicht seltenen Gebrauch von aus lateinischen Klassikern, insonderheit Dichtern, entlehnten Phrasen, womit er, wie mit Sentenzen, vornehmlich seine fingirten Reden gern schmückt. Virgils Werke, Horaz, Juvenal und Terenz werden da sowie Cicero benutzt.

Wenn durch den ganzen subjectiven Charakter, der sich auch in der Sorglosigkeit des Autors in Betreff der Chronologie abspiegelt, als Geschichtsquelle das Werk hinter manchen trockenen Annalen zurücksteht, so sind andrerseits im Gegensatz zu solchen auch nicht geringe Vorzüge hervorzuheben, welche namentlich in einer Motivirung der Thatsachen, einer im grossen und ganzen richtigen Beurtheilung der politischen Verhältnisse und episodisch in dem Reichthum anschaulichen Details, das die Vergangenheit lebendig vergegenwärtigt, bestehen.

Als literarische Schöpfung aber allein betrachtet, ist diese Zeitgeschichte wohl das originellste und bedeutendste

---

1) Vgl. über die Reden Dändliker a. a. O. S. 171 ff. und 224 ff.

2) Er motivirt die Einmischung des Griechischen einmal, indem er sagt (l. II, c. 34): et quia sonorius est, grece illud dicamus.

Prosawerk dieser Periode durch eine seltene Mannichfaltigkeit der Darstellung, die in der That den Zweck die Leser zu unterhalten erreichen musste, indem der Autor bald in einfacher Geschichtserzählung, bald in ausgeführten Schilderungen, bald in pikanten Anekdoten, bald in Betrachtungen oder Discussionen [1]) sich ergeht, oder auch Reden und Gedichte einflicht. Hier erhebt sich der Ausdruck schwungvoll, dort spitzt er sich geistreich zu, oder sprüht von Galle, oder kleidet sich in Ironie: allerdings in dieser Buntheit ist die Sprache nichts weniger als klassisch, trägt aber das lebendigste individuellste Gepräge, das dem Werke die Dauer verbürgt.

Eine gewisse Ergänzung zu dem unvollendeten grössern Werk bilden zwei kleinere historische Schriften unsers Autors, von denen die ältere, im Jahre 964 verfasst, der *Liber de rebus gestis Ottonis magni imperatoris* ist: doch sind hier nur gewisse res gestae gemeint, die Otto in Italien in den Jahren 963 und 964 vollbrachte. Liudprand erzählt hier nämlich die Geschichte der Absetzung des Papstes Johannes XII., ihre Ursachen und nächsten Folgen. Er berichtet zunächst kurz, wie auf Johannes' Bitte der Kaiser 961 nach Italien zog, um der Herrschaft des Berengar und Adelbert ein Ende zu machen, und dann von demselben Papst (Febr. 962) als Kaiser gekrönt ward, worauf Johannes ihm eidlich gelobte, Berengar und Adelbert nie zu Hülfe rufen zu wollen (c. 1—3). Diesen Eid bricht aber der Papst, indem er mit Adelbert in Verbindung tritt. Otto, durch Kundschafter dessen versichert, zieht von Pavia, wo er residirte, zunächst gegen Berengar, den er in der Felsenburg St. Leo, wohin dieser geflüchtet war, belagert. Der Papst schickt darauf an den Kaiser Gesandte, welche über ihn selbst Beschwerden erheben. Otto erwiedert die Sendung, indem er, um sich zu rechtfertigen, den Bischof Lantward von Minden und Liudprand selbst an ihn schickt. Der Papst aber verschmäht die Rechtfertigung des Kaisers und nimmt Adelbert in Rom auf (c. 7). Nun eilt Otto, sobald die Sommerhitze vorüber war, mit einem Heere nach Rom, von dem grössten Theil der Optimaten eingeladen. Der Papst und Adelbert fliehen. Drei Tage nach dem Einzug des Kaisers findet eine grosse Synode in der Pe-

1) Wie über die Frage von dem Uebergang von einem Episcopat zu einem andern l. IV, c. 6 f.

terskirche statt, deren Zusammensetzung und ganzen Verlauf Liudprand aktenmässig genau schildert (c. 9 ff.): nahm er doch keinen geringen Theil an ihr, indem er selbst die deutsche Rede des Kaisers ins lateinische übertrug (c. 11). Die Synode endete bekanntlich mit der Absetzung Johanns und der Wahl Leo's VIII. (c. 15). Der Verfasser erzählt dann noch den Aufstand der Römer gegen Otto bald danach, der rasch niedergeschlagen wurde, und die neue Empörung nach des Kaisers Abzug, durch welche Johannes zurückgeführt und Leo zur Flucht genöthigt ward. Endlich folgt noch die Ermordung des Johannes, die Wahl des Gegenpapstes Benedict, die Wiedereinsetzung Leo's durch Otto und die Bestrafung des päpstlichen Usurpators, in deren Erzählung die Schrift, sowie sie überliefert ist, abbricht.

Der Vortrag in diesem Buche hat im Gegensatz zur Antapodosis einen ganz objectiven Charakter, spricht doch Liudprand hier von sich selbst nur in der dritten Person: die Schrift, die auch stilistisch gefeilter erscheint und von der wunderlichen Verzierung mit griechischen Worten verschont geblieben ist, macht ganz den Eindruck eines auf Anregung des Kaisers verfassten Staatsmemoire, welches das gegen Johann XII. eingeschlagene Verfahren bei Mit- und Nachwelt rechtfertigen soll.

Durchaus verschiedener Natur von dieser ist die andre Schrift Liudprands, welche besonders die in der Antapodosis gegebenen Schilderungen des Hofes von Byzanz ergänzt, die *Relatio de legatione Constantinopolitana*, auf die ich schon in seiner Lebensskizze oben hingewiesen. Sie ist ganz in dem Stile des grossen Werks verfasst und durchaus beherrscht von jener persönlichen Tendenz, für mannichfach erlittene Unbill sich zu rächen, die in diesem Stück von Denkwürdigkeiten uneingeschränkt sich äussern konnte. Denn selbst die Rücksicht auf die Kaiser, die beiden Otto, für welche dieser Gesandtschaftsbericht zunächst bestimmt war, legte der Satire des Autors um so weniger Fesseln an, als ja die Unbill demselben als ihrem Gesandten widerfahren war und er der Karrikatur, die er von dem Kaiser des Ostens entwirft, das idealische Bild seiner erhabenen Herren schmeichelnd gegenüberstellt, sodass jene gleichsam als die Folie von diesem erscheint (c. 3),[1] wie

1) Vgl. dazu c. 40.

er denn auch dem Hochmuth des Byzantiners mit dem Stolz des Abendländers,[1]) insbesondere des Langobarden begegnet.

Mit all der Lebhaftigkeit des Südländers schildert Liudprand hier die diplomatischen Verhandlungen, die er theils mit dem Kaiser selbst, theils mit dem Logotheten, seinem Bruder, führte, bei welchen er mit witziger Schlagfertigkeit die in beleidigender Form vorgebrachten Beschwerden zurückzuweisen wusste, aber freilich Spott mit Hohn vergeltend, die ihm gewordene Aufgabe um so weniger lösen konnte. Auf den Kaiser Nicephorus concentrirt sich gleichsam sein ganzer Groll über die absichtliche Zurücksetzung und Missachtung, womit man ihm begegnete und ihn wie einen Gefangenen Monate lang hinhielt: sein Aeusseres wie sein Charakter sind die Zielscheibe seines Sarkasmus. Trotz aller Uebertreibungen bietet dieser Bericht ein kulturgeschichtlich sehr interessantes Bild des oströmischen Hofes, das uns auch tiefere Blicke in die ganze Weltbetrachtung der gebildeten Kreise von Byzanz vergönnt.[2]) Auch die Erzählung von der Rückreise des Autors, die bis Lepanto grösstentheils zu Land unter mannichfachen Mühseligkeiten stattfand (c. 58 ff.), liest man mit Interesse. Der Bericht geht aber nur bis zur Abreise Liudprands von Corfu (Jan. 969): da bricht er ab. — Trotz der Schwächen seines Charakters fesselt uns auch in dieser Schrift die energische und geistvolle Persönlichkeit des Autors, der in manchen Zügen[3]) an die späteren Humanisten Italiens uns erinnert, eine in seiner Zeit höchst originelle und dabei echt national-italienische Erscheinung.

---

1) Nicht aber des Römers, die Liudprand vielmehr verachtet. S. c. 12.

2) Hervorgehoben sei noch die Episode von den politischen Prophezeiungen des sicilischen Bischofs Hippolytus c. 40 ff.

3) So erinnern seine schlüpfrigen Anekdoten an die Facetiae, und seine satirischen Gedichte, die er mitunter Invectivae nennt, an die ebenso genannte literarische Gattung der Humanisten durch die Persönlichkeit und die rücksichtslose Schärfe der Satire, wenn auch die Werke dieser Gattung in Prosa geschrieben sind.

VIERZEHNTES KAPITEL.

WIDUKIND. RICHER. ITALIENISCHE CHRONIKEN.

Wenn der Italiener Liudprand schon durch die eigenen Schicksale, die ihn über die Grenzen seines Vaterlandes trieben, noch mehr durch die seines Landes, das kein nationales Ganze, vom Ausland nach allen Seiten abhängig war, im Verein mit seinem weiten politischen Blick und seiner reichen gelehrten Bildung zu einer universalhistorischen Auffassung in seinem Hauptwerk geführt wurde und gerade hierdurch damals als Italiener sich bewährt: so sehen wir in den Werken der beiden andern oben genannten Historiker eine mehr oder weniger beschränkte nationale Tendenz verfolgt, die in dem des Deutschen noch durch ein landschaftliches, ein Stammesinteresse eine weitere Beschränkung findet. Dieser nationale Charakter verleiht aber diesen Werken einen besondern Reiz und eine literarische Eigenthümlichkeit.

WIDUKIND,[1]) von dessen Leben wir sehr wenig wissen, war ein Sachse und Mönch von Corvey. Während Folcmar Abt war (917—942), trat er in das Kloster ein, und wohl erst in den letzten Jahren desselben. Noch vor seinem Geschichtswerk schrieb er die Passion der heiligen Thekla in Versen und das Leben des ersten Eremiten Paulus in gebundner und ungebundner Rede.[2]) Seine drei Bücher *rerum gestarum Saxonicarum*, die er kaum vor 965 begonnen, schloss er wohl Ende des Jahres 967 ab;[3]) fügte dann aber — nicht vor 973 — noch eine kurze Fortsetzung hinzu. Zu dem Hofe Otto's I. stand er in einer näheren Beziehung,[4]) wie er denn auch sein Werk der

---

1) Widukindi rerum gestarum Saxonicarum libri III. Ed. 3, denuo recognovit Waitz. Hannover 1882. (Script. rer. German. in usum scholar. [Praef.]). — Köpke, Widukind von Korvei. Berlin 1867. (Ottonische Studien Bd. 1). — Raase, Widukind von Korvei. Rostock 1880 (Dissert.). — Maurenbrecher a. a. O. S. 32 ff. — Wattenbach, Geschichtsqu. Bd. I, S. 308 ff.

2) Sigebert, De script. eccles. cap. 129. — Auf diese hagiographische Production weist Widukind selbst l. I, c. 1 hin. Sie ist uns nicht erhalten.

3) Vgl. Waitz, Praef. pag. IX f.

4) Darauf scheint schon die Widmung hinzuweisen, besonders weil sie an ein, wenn auch frühreifes, Kind der königlichen Familie gerichtet ist, und ihr eine pädagogische Tendenz zu Grunde liegt: ut ea legendo animum oblectes, curas releves, pulchro otio vaces; die Princessin wird auch wieder-

Tochter desselben, Mathilde, die 966 erst 12 Jahre zählte, gewidmet hat. Seine klassischen Studien bezeugen nicht sowohl Citate aus den Alten, deren wenige sind, als vielmehr sein dem Sallust nachgebildeter Stil. So wenig als das Jahr seiner Geburt, ist uns das seines Todes bekannt.

Widukind will in seinem Werk die Geschichte seiner Fürsten, d. h. hier speciell der Könige Heinrich I. und Otto I., aber zugleich die seines Volksstammes, der Sachsen, erzählen, wie er selbst uns sagt.[1] So beginnt er das erste Buch mit einer Vorgeschichte „über den Ursprung und den Zustand“ seines Volkes, indem er da, „fast allein der Fama folgend“, die Stammsagen desselben erzählt: wie die Sachsen zu Schiff in Hadeln landend, dort Fuss fassen und durch Besiegung der Thüringer, zum Theil im Verein mit den Franken, allmählich ihr Land gewinnen (c. 1—13) und in Freundschaft mit den Franken dasselbe organisiren (c. 14).[2] Es folgt dann ihre gewaltsame Bekehrung zum Christenthum durch Karl den Grossen, wodurch sie nunmehr „Brüder der Franken und gleichsam éin Volk durch den christlichen Glauben werden.“ Hier endet die Vorgeschichte und der Autor hebt nun (c. 16) die Geschichte seiner Fürsten an, indem er der Vermählung der Tochter ihres Stamm-

holt im Texte angeredet. So erscheint Widukind wie ihr Lehrer. Dann spricht für eine solche Beziehung zum Hof die genaue, lebendige Charakteristik Otto's und seines Bruders Heinrich, auch die Schilderung der Krönung. (Beachtenswerth auch l. II, c. 40). Dass die einzelnen Bücher, sowie sie vollendet waren, Mathilden zugestellt wurden, halte ich für gewiss, da ein jedes Buch mit einer besondern Zuschrift versehen ist: dem widerspricht nicht, dass schon in der des ersten Buchs von den Thaten Otto's die Rede ist, sie zu schildern war ja die Hauptabsicht des Werks und so konnte Widukind schon hier auf sie hinweisen, da er sie ja jedesfalls erzählen wollte. — Was die Frühreife Mathildens anlangt, die allein ja die Widmungen erklärlich macht, so ist hier einer Stelle der Annal. Quedlinburg. unter dem Jahre 999 zu gedenken: Mechtild, corpore sensibusque plus caeteris id aetatis maturescens.

1) Widmung des ersten Buchs: patris — avique — — res gestas memoriae traditas etc. Sed et de origine statuque gentis pauca scribere curavi. Vgl. auch c. 1. Freilich, erklärt er in der Widmung, könne er nicht alle ihre Thaten umfassen; sed strictim et per partes scribimus, ut sermo sit legentibus planus, non fastidiosus. Das letztere kann sich wohl nur auf das strictim beziehen.

2) c. 14 handelt eben de statu gentis, während die vorausgehenden capp. der origo gewidmet sind.

vaters Liudulf, Liudgard mit dem „letzten der Karolinger in Ostfrancien“, Ludwig, dem Sohne Arnolfs, gedenkt: es ist, als wenn schon durch diese Verwandtschaft mit dem letzten herrschenden Geschlecht das der Liudulfinger für die Nachfolge im Reiche prädestinirt worden wäre. Nach dem Tode Ludwigs, der keinen Sohn hinterliess, wollte „das ganze Volk der Franken und Sachsen“ den grossen Herzog Otto, den Bruder Liudgards, zum König, der aber den Franken Konrad zu dieser Würde empfiehlt. Nunmehr geht der Autor (c. 17) schon auf dieses Otto Sohn, Heinrich I. über. Die Geschichte desselben als Herzogs wie als Königs nimmt das übrige Buch ein (c. 21—41), indem hier, wie immer, Widukind in der Regel chronologisch, bezw. synchronistisch erzählt. Am ausführlichsten verweilt er bei der sehr lebendig und anschaulich entworfenen Schilderung der Schlacht bei Lenzen (929), worin die Redarier geschlagen wurden (c. 36), und bei der Besiegung der Ungarn im Jahre 933 (c. 38), „welche den Ruf der Macht und Tapferkeit Heinrichs weit und breit über alle Völker und Könige verbreitete“. Ferner wird episodisch ein ganzes langes Kapitel (c. 34) dem heiligen Vitus, seinem Leben und seinen Translationen gewidmet: denn diesem, von dem Autor selbst als Schutzpatron hoch verehrten Heiligen [1]) hat Sachsen es zu danken, dass es „aus einer Serva eine Freie und aus einer Tributpflichtigen die Herrin vieler Völker geworden ist.“

Das erste Buch schliesst mit dem Tode Heinrichs I. Die beiden übrigen Bücher sind der Geschichte Otto's gewidmet; und zwar erstreckt sich das zweite Buch bis zum Tod seiner ersten Gemahlin, Edith, indem es also nur das erste Jahrzehnt seiner Regierung umfasst (936—946). Es hebt mit der Königswahl und Krönung Otto's, die der Verfasser so ausführlich schildert, als habe er ihr selbst beigewohnt, an, darauf erzählt er die ersten Kriege Otto's gegen auswärtige Feinde, den Böhmen Boleslav, die Redarier und die Ungarn (936—937), um dann (c. 6) auf die Bürgerkriege überzugehn, die nunmehr beginnen, nach Widukind entzündet theils durch den Stolz der Sachsen, da die Krone auf ihr Fürstenhaus übergegangen und

1) Wie er auch der seines Klosters war. Der Verfasser nennt sich im Eingang der ersten Widmung selbst: ultimus servulorum Christi martirum Stephani atque Viti.

sie es nun verschmähten andern Stämmen zu dienen (c. 6), theils durch die Herrschbegierde Heinrichs, des Bruders Otto's (c. 15). So wurde zunächst der Franke Eberhard, der eigenmächtig gegen einen sich auflehnenden sächsischen Lehnsmann vorging, zur Empörung getrieben, dem sich dann später Heinrich aus persönlichem Interesse mit vielen andern Vasallen anschloss; und selbst nach ihrer Besiegung (939) und seiner Begnadigung verschwört sich Heinrich von neuem gegen den Bruder (940). Nachdem dieser Mordanschlag und seine Unterdrückung ausführlicher erzählt ist (c. 31), berichtet Widukind noch in Kürze den Zug Otto's, der, jetzt frei von inneren Feinden, die Grenzen seines Reiches zu erweitern strebt, gegen Burgund (944) und die Versöhnung mit seinem Bruder, dem das Herzogthum Baiern zu Theil wird (c. 36). Hier gibt er zugleich eine eingehende sehr interessante Charakteristik Otto's und seiner Brüder Heinrich und Bruno. Aus den früheren Kapiteln seien noch als ausführliche Schilderungen der Tod des mit Eberhard verbündeten Thankmar, eines illegitimen Bruders Otto's, (c. 11) und die Schlacht von Birten (c. 17) hervorgehoben.

Das dritte Buch behandelt die Geschichte Otto's bis zum Untergang seines alten Gegners, des abtrünnigen Vasallen Wichmann September 967. Es beginnt mit dem Bericht, wie Otto nach dem Hinscheiden seiner ersten Gemahlin alle seine Liebe auf ihren einzigen Sohn, Liudulf übertrug, der damals erst 16 Jahre zählte, und wie er diesen testamentarisch zu seinem Nachfolger erwählte. Widukind erzählt dann Otto's Intervention in Frankreich (c. 2 ff.), hiernach (c. 6) die Vermählung Liudulfs mit der Tochter des Schwabenherzogs Hermann, worauf ihm bald nach dem Tode desselben dies wichtige Herzogthum zufällt (949). Nachdem dann in der Kürze Otto's Zug nach Italien (951) und seine Vermählung mit Adelheid, der Wittwe des Königs Ludwig, berichtet ist, beginnt die Erzählung des neuen Bürgerkriegs (953—955), der durch die Empörung Liudulfs, mit dem sich sein Schwager Konrad von Lothringen verbündet, hervorgerufen wird: diese Erzählung bildet den Hauptinhalt von c. 13 bis 43. Am ausführlichsten werden hier behandelt die Belagerung von Mainz und die dort geführten Friedensverhandlungen (c. 18), die Versammlung zu Langenzenn (c. 32) und der Ausfall von Regensburg (c. 36). — Das folgende Hauptstück der Erzählung dieses Buches bilden dann c. 44 bis c. 49,

worin der glorreiche Sieg über die Ungarn auf dem Lechfelde eine detaillirte Darstellung findet. Die letzten Kapitel (50—69) sind der Bekämpfung Wichmanns, der im Bund mit den Wenden seine eigene Heimath, das Sachsenland mit Raubzügen heimsuchte, und seinem Ende gewidmet. Hier wird dieses sowie die Schlacht an der Recknitz (c. 53 ff.) am ausführlichsten geschildert.

Die später hinzugefügte Fortsetzung, die nur aus sieben Kapiteln besteht und besser als ein Nachwort zu bezeichnen wäre, erzählt in den letzten den Tod der Mutter des Kaisers (968), sowie seinen eigenen (973) ausführlich, und schliesst mit der Otto II. geleisteten Huldigung, während in den frühern Kapiteln die einzige vom Autor mitgetheilte Urkunde, ein Schreiben Otto's I. aus Italien (vom Jahre 968) gegeben und die Niederlage der Griechen in Calabrien (969) kurz berichtet wird, die Widukind als die Ursache des Sturzes des Nicephorus und der in Folge davon endlich ausgeführten Vermählung Otto's II. mit Theophanu ansieht.

Ueberblickt man den Inhalt des Werkes, so erkennt man leicht, wie der Verfasser in der Ausführung seiner Geschichte zunächst die sein Sachsen,[1]) dann die Deutschland überhaupt betreffenden Ereignisse berücksichtigt, wogegen die Beziehungen zu dem Ausland fast nur wo sie Deutschland damals unmittelbar berührten, in Betracht gezogen und wenig genau berichtet werden. Er will ja die Geschichte seiner Fürsten und seines Stammes geben; er sieht in jenen, als sie die Herrschaft des Reiches erlangten, auch nur die gekrönten Sachsen. Von der Bedeutung der Wiederherstellung des Kaiserthums hat er so wenig einen Begriff, dass er der letztern gar nicht einmal gedenkt. Die Vermählung Otto's mit Adelheid und die seines Sohnes mit Theophanu haben für ihn nicht die universelle politische Bedeutung, vielmehr eine Bedeutung nur in Bezug auf die königliche Familie; freilich hatte im erstern Falle das Verhältniss der Königin zu Liudulf auch grosse politische Folgen. Bei

---

1) Ein recht bezeichnendes Beispiel ist u. a., dass er die Erzählung von der so allgemein wichtigen Schlacht auf dem Lechfelde unterbricht, um einer gleichzeitigen Niederlage seiner Landsleute durch die Wenden zu gedenken, deren Eindruck im ganzen Sachsenlande Besorgniss für den gegen die Ungarn im Felde liegenden König und sein Heer erweckt habe. l. III, c. 45.

Widukind finden wir nichts von der universalhistorischen Tendenz Liudprands. Er hat von vornherein, wie er selbst sagt,[1]) davon abgesehen, die Römerzüge Otto's zu erzählen: an ihrer Stelle erzählt er, was sehr bezeichnend ist, mit grosser Ausführlichkeit die Bekämpfung des die Sachsen bedrängenden Sachsen Wichmann. So tritt am Schlusse des Werks noch einmal der Stammespatriotismus des Autors recht hervor. Durch die Schranken, die Widukind in seiner Geschichte sich selbst gesetzt hat, hat dieselbe, auch ganz im Gegensatz zu dem Werke Liudprands, eine innere Einheit. Auch die Composition, die Gliederung des Werks, soweit sie bei Widukinds chronologischem Verfahren[2]) in Betracht kommen kann und ausführbar war, hat der Verfasser mit Ueberlegung und gutem historischen Verständniss gemacht: so die Vertheilung des Stoffs auf die drei Bücher. Freilich die Abgrenzung des ersten Buchs ergab sich leicht von selbst, nicht so die des zweiten, die von dem Autor selbst durch die Art, wie er das dritte anhebt, wohl motivirt wird.

Widukind hat gleich Liudprand hauptsächlich aus mündlicher Ueberlieferung[3]) und aus eigener Beobachtung seinen Stoff geschöpft: so zeichnet sich auch seine Erzählung meist durch Frische und lebendige Anschaulichkeit aus, die sich namentlich in manchen farbenreichen Schilderungen — auf die wir bei der Skizze des Inhalts hindeuteten — und in mit Liebe ausgeführten Charakterzeichnungen, an denen sein Werk viel reicher, als das des Liudprand ist, bekundet. Gerade bei den letzteren zeigt sich ein andrer Vorzug des Deutschen vor dem Italiener, die Unbefangenheit seines Urtheils, die sich selbst Feinden des königlichen Hauses gegenüber bewährt.[4]) Sie hängt mit seinem, wie es scheint, leidenschaftslosen Charakter

1) l. III, c. 63, da er zu schwach dazu sei (nostrae tenuitatis non est edicere). Er verweist rücksichtlich dieser Beschränkung auf das, was er im Anfang der Geschichte vorausgesagt habe: offenbar bezieht er sich hier auf das per partes scribere in der ersten Widmung, s. oben S. 429, Anm. 1.

2) Wo er einmal davon abweicht, hält er eine Entschuldigung für nöthig. l. II, c. 28, Ende.

3) Ueber die wenigen schriftlichen Quellen s. Köpke a. a. O. S. 34 ff. Dass Widukind der mündlichen Tradition gegenüber eine gewisse Kritik beobachtet, zeigen einzelne Stellen wie l. I, c. 13 Ende, c. 18 Anf., c. 35 Ende.

4) S. u. a. seine Charakteristik Eberhards l. II, c. 7.

und seiner Wahrheitsliebe zusammen, welche allerdings eine gewisse Schranke in seiner theils persönlichen, theils patriotischen Liebe zum königlichen Hause und wohl auch in der besondern Zuneigung zu einzelnen Gliedern desselben findet; die Schranke besteht im Verschweigen von Dingen, deren Erinnerung sie schwer verletzen musste, und zwar da, wo ihre Mittheilung von der Erzählung nicht geradezu verlangt wurde, auch für die Zeitgenossen unnöthig war: so gedenkt Widukind der Demüthigung Heinrichs vor Otto zu Weihnachten 941 gar nicht, während er dagegen seinen Mordanschlag gegen den Bruder keineswegs verschleiert.[1]) Sein Stand als Kleriker tritt in der Darstellung selten hervor und erscheint dann auch im nationalen Gewande, indem er den heiligen Vitus gleichsam als sächsischen Schutzpatron betrachtet. Obgleich seine Diction sonst anspruchslos und ohne rhetorischen Prunk ist, so hat er doch auch nicht unterlassen können, nach dem Muster des Sallust hier und da seiner Erzählung selbst verfasste Reden einzuflechten.

Verräth das Werk Widukinds in so manchen Zügen, wie wir sahen, die sächsische Nationalität des Autors, so das seines jüngern Zeitgenossen Richer nicht minder die des Nordfranzosen; und dies geschah zu einer Zeit, wo ein französisches Nationalbewusstsein zuerst in der politischen Geschichte Epoche machend hervortritt. Es war zur Zeit des Königs Hugo Capet, in dem gleichsam die französische Nationalität gekrönt ward, als Richer seine *Historiarum libri IV* verfasste.

RICHER[2]) war der Sohn eines Ritters, der dem König Ludwig IV. (Transmarinus) nahe stand, und durch kluge Rathschläge,

---

1) Ein andres Beispiel bietet die Empörung Liudulfs; die Verschwörung zu Saalfeld wird nur angedeutet l. III, c. 9, die Versöhnung mit dem Vater, aber nicht Liudulfs Strafe erzählt l. l., c. 40.

2) Richeri historiarum libri IV, in usum scholar. ex Monum. German. histor. Ed. 2. Recogn. Waitz. Hannover 1877. (Praef.). — Richers vier Bücher Geschichte übers. von Osten-Sacken. Mit Einleitung von Wattenbach. (Geschichtschr. der deutschen Vorzeit, X. Jahrh. Bd. 10). Berlin 1854. — — Reimann, De Richeri vita et scriptis. Olsnae 1845 (Bresl. Dissert.). — Wattenbach, Deutschl. Geschichtsqu. S. 381 ff. — Ampère a. a. O. S. 289 ff. (Vgl. auch Monod, Etudes sur l'histoire de Hugues Capet in: Revue historique, T. 28 (1885) pag. 244 ff.).

Beredsamkeit und Kühnheit sich auszeichnete, weshalb denn auch der König viel mit ihm verkehrte und sich seines Raths sehr oft bediente, wie uns Richer mittheilt. Durch eine Kriegslist wusste er das wichtige Laon Ludwig zu erobern (949), wie später durch eine andre unter seinem Nachfolger Lothar einen gefährlichen Gegner desselben zur Herausgabe seiner Eroberungen zu nöthigen (956). Von diesem Vater wird Richers Interesse für das Kriegswesen und die Politik, wie auch deren Kenntniss, namentlich des ersteren, sowie nicht minder seine Anhänglichkeit an die karolingische Dynastie herstammen. Richer trat in das Kloster St. Remi bei Reims ein,[1]) wo er der Schüler Gerberts wurde, dessen Unterrichtscursus er ja in seinem Werk ausführlich geschildert hat.[2]) Später beschäftigte sich unser Autor insbesondere mit medicinischen Studien: er machte deshalb, wie er uns erzählt,[3]) im Jahre 991 sogar eine beschwerliche Reise nach Chartres, um dort unter der Leitung seines gelehrten Freundes Heribrand die Aphorismen des Hippokrates und das Buch De concordia Hippocratis, Galeni et Surani zu studiren. Offenbar hat er auch die medicinische Praxis ausgeübt.[4]) Von diesen Studien zeugt sein Werk ebenso wie von der universellen wissenschaftlichen Bildung, die er dem Unterricht Gerberts verdankte. Weitere Daten seines Lebens sind uns durch sein Werk, die einzige Quelle seiner Biographie, nicht überliefert.

Wie wir aus der Vorrede des Werks erfahren, war es kein Geringerer als Gerbert, der, während er Erzbischof von Reims war,[5]) Richer zur Abfassung seiner Geschichte Frankreichs ver-

---

1) Erst nach Flodoards Tode (966), da er diesen offenbar persönlich nicht gekannt hat, wie die Art und Weise zeigt, in welcher er desselben im Prolog seines Werks gedenkt.

2) S. oben S. 385.

3) l. IV, c. 50.

4) Für den praktischen Zweck seiner medicinischen Studien spricht namentlich die Stelle gegen Ende des eben citirten Kapitels: in quibus (sc. aphorismis) cum tantum prognostica morborum accepissem, et simplex egritudinum cognitio cupienti non sufficeret — —

5) Das „imperii tui, pater sanctissime Gerberte, auctoritas" im Prolog beweist dies. So ist das Werk nach 991 begonnen und wohl im Jahre 995 abgeschlossen; in den nächstfolgenden Jahren aber noch einmal revidirt. Die Datirung von Pertz (s. Praef. pag. VI, n. 4) ruht meines Erachtens auf einem zu unsichern Grunde.

anlasste, die er erst von der Zeit anheben will, wo die „sehr reichen“ Annalen Hincmars aufhören. Seine Absicht ist, die dann folgenden von den „Galliern“ vollführten Kriege, ihre mannichfachen Unruhen (*tumultus*) und verschiedenen Arten von Verhandlungen (politischen und kirchlichen)[1]) der Nachwelt durch die Schrift zu überliefern.[2]) Er will sich kurz fassen und glaubt den Leser befriedigt zu haben, wenn er alles überzeugend, klar und bündig dargestellt habe. Für die ältere Zeit sei Flodoards Buch seine Quelle.

Obgleich Hincmars Werk mit dem Jahre 882 endet, hebt Richer nach einer Einleitung über die Eintheilung Galliens (worin er Caesar folgt) und den Charakter der Völker desselben seine Geschichte, wie er selbst sagt,[3]) mit Karl dem Einfältigen an, in Wahrheit jedoch mit der Wahl Odo's von Paris zum Könige 888. Er betrachtet nämlich Odo's Regierung nur als eine interimistische, die wegen der Minderjährigkeit Karls bei den Bedrängnissen des Landes durch die Normannen nothwendig war.[4]) So gibt sich sogleich im Eingang des Werks die politische Gesinnung des Autors, der der karolingischen Legitimität durchaus huldigt, zu erkennen. Richer erzählt auch von Odo's Regierung nur seine Kämpfe mit den Normannen, namentlich sehr ausführlich einen Sieg desselben über sie bei Montpensier (c. 7 ff.), um dann sogleich zur Erhebung Karls durch seine Königswahl zu Reims Januar 893 überzugehen (c. 12), worauf nur noch im folgenden Kapitel der Tod Odo's Januar 898 geschildert wird; der dazwischen liegenden fünf Jahre wird gar nicht gedacht. Der Verfasser erzählt dann in diesem ersten Buche, vornehmlich auf Grund der Annalen Flodoards,[5]) die durch fast fortwährende innere Unruhen bewegte Geschichte Karls, seine Kämpfe mit Odo's Bruder, Robert, seinen Krieg

---

1) diversas negotiorum rationes. Dass Richer darunter nicht bloss politische, sondern auch kirchliche negotia versteht, zeigt sein Werk zur Genüge.

2) Er will sich auf die Geschichte Frankreichs beschränken, wie der folgende Satz zeigt: Si qua vero aliorum efferantur, ob incidentes rationes, quae vitari non potuerunt, id evenisse putetur.

3) Ende des c. 3: — — usque ad Karolum, a quo historiae sumemus initium.

4) S. c. 4 Ende.

5) Doch hat er auch ausnahmsweise die Historia eccles. Remens. benutzt, so l. I, c. 32 f.

mit Giselbert von Lothringen, bei welchen Ereignissen auch der eingreifenden Theilnahme König Heinrichs von Deutschland gedacht wird, allerdings in einer eigenthümlichen Auffassung seines Verhältnisses zu dem Karolinger. (Dazwischen berichtet er noch eine Niederlage der Normannen unter Rollo und ihre Bekehrung [c. 28 ff.]). Es folgt dann die Wahl Roberts zum Gegenkönig (c. 41) und die Schlacht von Soissons im Jahre 923, in welcher derselbe bleibt, darauf noch die Erhebung des Burgunders Rudolf (c. 47) und die Gefangennahme Karls, welchen erst der Tod befreite 929 (c. 56). Die Geschichte der Regierung Rudolfs bildet dann den Schluss des ersten Buchs, das mit seinem Tode (936) endet (c. 65).

Das zweite Buch ist der Geschichte Ludwigs IV. gewidmet (936—954). Ausführlich behandelt der Verfasser die Thronbesteigung Ludwigs, der aus England zu berufen war, dann dessen Kämpfe mit Heribert von Vermandois (c. 7 ff.), und gegen den mit diesem verbundenen Sohn Roberts, Hugo den Grossen, seine Beziehungen zu Lothringen und Otto I., seine Kämpfe mit den Normannen, den Streit um die Besetzung des Erzbisthums Reims, wobei die Synode von Ingelheim eine sehr ausführliche Darstellung findet (c. 69 ff.): dies sind die Hauptpunkte von Richers Erzählung, für die auch hier noch Flodoard die Hauptquelle bildet. Es schliesst das Buch mit Ludwigs Tod (c. 103).

Das dritte Buch hat die Geschichte des Sohnes Ludwigs, Lothar zum Gegenstand, der, erst 12 Jahre alt, den Thron besteigt. Hier folgt der Verfasser Flodoard nur noch bis zum Jahre 965, da ohnedies ja dessen Annalen mit dem folgenden Jahre aufhören, und fährt dann, nach Ueberspringung von drei Jahren, von 969 an (Kap. 22) selbständig fort. Nachdem im vorausgehenden, um des wichtigsten zu gedenken, die Unterwerfung Wilhelms von Aquitanien, der Tod Hugo's des Grossen und die Ernennung seines Sohnes Hugo Capet zum Herzog, sowie die Erhebung Odelrichs auf den erzbischöflichen Stuhl berichtet worden ist, gliedert sich die folgende selbständige Erzählung Richers in fünf Abschnitte. Zuerst (c. 22—42) schildert er die Wirksamkeit des Erzbischofs Adalbero, der Odelrich 969 in Reims folgte: wie er den Dom restaurirte und schmückte, die Kanoniker reformirte und ebenso die Mönche, für die von St. Remi aber auch eine Bestätigungsurkunde ihres

Besitzthums vom Papste erwarb, welche er auf einer Synode zu Mont-Notre-Dame durch die Bischöfe bekräftigen liess. Eine Versammlung der Aebte unter dem Vorsitz des von St. Remi und unter der Theilnahme des Erzbischofs erliess da Verordnungen zur sittlichen Besserung der Mönche. Ihre Verhandlungen, die kulturgeschichtlich von nicht geringem allgemeinen Interesse sind,[1]) theilt Richer in aktenmässiger Ausführlichkeit mit (c. 31 ff.). — Doch Adalbero sorgte nicht minder für den Unterricht der Söhne seiner Kirche in den freien Studien. Und hiermit geht Richer zu einem zweiten Abschnitt seiner Erzählung, der Wirksamkeit Gerberts über, „der von der Gottheit selbst dem Adalbero zu jenem Zwecke gesandt ward.“ Dieser Abschnitt erstreckt sich von c. 43 bis 65. Hier gibt nun Richer die oben von uns benutzten wichtigen Nachrichten über das Leben Gerberts bis zu seiner Disputation mit Otrich (980), die hier ebenso ausführlich wie seine Unterrichtsmethode behandelt wird. — Einen dritten Abschnitt bilden dann c. 67—90,[2]) die Händel Lothars mit Kaiser Otto II. über Lothringen und die Folgen seiner mit ihm hinter dem Rücken des Herzogs Hugo vollzogenen Aussöhnung, indem dieser nun selbst mit Otto in Verhandlungen sich einlässt, hierdurch Lothar verdächtig und von ihm verfolgt wird, bis auch sie sich endlich versöhnen (978—981). — Ein vierter kleiner Abschnitt (c. 91—95), der gleichsam einen episodischen Charakter hat, beschäftigt sich mit Lothars Sohn, Ludwig, seiner Krönung zum König-Nachfolger 979, seiner Vermählung mit der Wittwe des Herzogs der Gothen und beider Scheidung 982. — Es folgt dann der fünfte Abschnitt (c. 96—108). Er hebt mit dem Tode Kaiser Otto's II. an. Dieser gab Lothar die Veranlassung, die Eroberung Lothringens von neuem zu versuchen. Es gelingt ihm auch we-

1) So was hier (c. 37 ff.) tadelnd über den Luxus in der Kleidung, den sich die Mönche erlaubten, gesagt wird, wobei gar mancher Einzelheiten der damaligen Mode gedacht wird: so der pillea aurita, der tunicae, quas sic ab utroque latere stringunt manicisque et giris diffluentibus diffundunt, ut artatis clunibus et protensis natibus potius meretriculis quam monachis a tergo assimilentur; der engen mit Ohren versehenen Schnabelschuhe, der Pelze, der Pumphosen u. s. w.

2) c. 66, von dem nur der Anfang erhalten ist, behandelte episodisch die Synode von Sta Magra, deren Gegenstand die Gerüchte über ein ehebrecherisches Verhältniss der Königin Emma mit dem Bischof Adalbero von Laon bildeten.

nigstens die Einnahme von Verdun 984 (c. 101), das zwar für kurze Zeit wieder verloren, dann aber von neuem von ihm genommen wird. Diese zweite Belagerung Verduns wird von Richer sehr ausführlich geschildert (c. 104 ff.).[1] Das Buch schliesst mit dem Tod und der Bestattung Lothars im Jahre 986 (c. 109 f.).

Auch in dem vierten Buche kann man fünf Abschnitte unterscheiden. Der erste (c. 1—8) behandelt die kurze Regierung des Nachfolgers Lothars, Ludwig V., der den Erzbischof Adalbero des Landesverraths, des Einverständnisses mit Deutschland, anklagt; Ludwig stirbt bald danach in Folge eines Falls 987 (c. 5), trotzdem rechtfertigt sich Adalbero auf einer Versammlung der Grossen, wo ein andrer Convent, für die Königswahl, festgesetzt wird. — Der zweite Abschnitt (c. 9—23) erzählt den Anspruch, welchen Karl, Lothars Bruder, vergeblich auf den Thron erhebt, Hugo Capets Wahl und Krönung, sowie die seines Sohnes Robert 987 (c. 11 ff.), den Einfall Karls aus Lothringen, der sich Laons bemächtigt, welches Hugo umsonst wieder zu erobern versucht (c. 18 ff.). — Ein dritter Abschnitt (c. 24—73) lässt sich mit dem Tode Adalbero's 988 und der Bewerbung Arnulfs, eines illegitimen Sohnes Lothars, um das Erzbisthum anfangen. Arnulf erwählt, verräth, gegen Hugo treubrüchig, Reims an Karl: eine Schlacht zwischen beiden Kronprätendenten wird beiderseits nicht gewagt (c. 39); dagegen wird Laon durch eine List seines von Karl vertriebenen Bischofs erobert und dort Karl und Arnulf gefangen genommen, wie uns der Autor mit allen Einzelheiten erzählt (c. 41 ff.). Als reine Episode folgt zunächst die Schilderung der Reise Richers nach Chartres (c. 50), dann ganz ausführlich die Verurtheilung Arnulfs durch die Synode im Kloster des heiligen Basolus zu Reims 991, und zwar dargestellt auf Grund des von Gerbert verfassten[2] officiellen Berichts ihrer Verhandlungen, welcher zum Theil wörtlich reproducirt wird.[3] — Kap. 74—94 bilden

1) S. übrigens die Zweifel, welche über die Richtigkeit der Erzählung einer doppelten Belagerung Verduns Wilmans erhoben hat: Jahrbücher des deutschen Reichs unter Otto III., S. 176 f.

2) S. oben S. 389.

3) Richer verweist auch auf diesen Bericht c. 73, (vgl. oben S. 389, Anm. 3). Hier allein gedenkt er erst, und ganz im Vorübergehen, in den Worten „librum Gerberti, huius Arnulfi in episcopatu successoris," der Erhebung Gerberts.

den vierten Abschnitt, worin der durch Odo von Vermandois unternommene Bürgerkrieg, insbesondere seine Fehde mit Fulco von Anjou, der Hauptgegenstand ist, dazwischen wird nur noch der Synode von Chelles im Jahre 992, die der Curie gegenüber die Absetzung Arnulfs und die Erhebung Gerberts auf seine Stelle vertheidigt, gedacht (c. 89). Mit dem Tode Odo's schliesst dieser Abschnitt. — In dem letzten endlich (c. 95—107) bildet die Synode von Mouzon (995), die durch die Sendung eines Legaten, um Arnulf zu rehabilitiren, vom Papst veranlasst wird, den einzigen Gegenstand.

Damit endet das Werk; auf dem letzten Blatt der Handschrift finden sich noch wenige einzelne Notizen aus den Jahren 995—998 in dem Lapidarstil der ältesten Annalen. Mehrere davon betreffen Gerbert. Diese Notizen haben keinerlei literarische Bedeutung, sie sind so zu sagen ganz privater Natur, möglicher Weise im Hinblick auf eine Fortsetzung des Werks aufgezeichnet, obgleich in der Beziehung ihre Zahl zu gering erscheint.

Die Eintheilung des ganzen Stoffs in die vier Bücher ist, wie leicht zu erkennen, mit guter Ueberlegung vom politischen Parteistandpunkt des Verfassers aus gemacht. Ein jedes der Bücher behandelt die Geschichte eines der Könige der karolingischen Dynastie, nur dass im ersten, von der stellvertretenden Regierung Odo's abgesehen, noch die des Burgunders Rudolf angeschlossen ist, und im letzten nach dem Aussterben der geraden Linie der Karolinger mit Ludwig V. die Geschichte Hugo Capets folgt. Obgleich Richer in der Erzählung im allgemeinen der Zeitordnung folgt, so bemüht er sich doch, im Gegensatz zu der annalistischen Geschichtschreibung, die zusammen gehörenden Dinge und Ereignisse gruppirend zu verbinden, ein Bemühen, welches, sobald er selbständig, unabhängig von seiner annalistischen Vorlage, verfährt, im dritten und vierten Buche recht offen und erfolgreich hervortritt, wie ich dies hoffe nachgewiesen zu haben. So findet sich mindestens in diesen beiden Büchern auch eine innere Gliederung. Jenes Bemühen steht aber mit seinem nicht minder anerkennenswerthen Bestreben, die Ereignisse zu motiviren, im Zusammenhang. Was nun die Ausführung der Erzählung, namentlich zunächst die mehr oder minder grosse Ausführlichkeit betrifft, so ist diese durch die Persönlichkeit des Autors wesentlich

bestimmt worden. Dinge, die ihn als Kleriker und Gelehrten, sowie seinen Meister, dem das Werk vor allem bestimmt war, besonders berührten und interessirten, werden mit grösster Ausführlichkeit behandelt, so kirchliche und wissenschaftliche Angelegenheiten, und dies um so eher, als hierbei dem Mönch von St. Remi die Quellen reich zu Gebote standen. Solche Dinge waren nun auch von allgemeiner Bedeutung. Dagegen bekundet sich ein rein subjectives Interesse in der weitläufigen Schilderung der Krankheiten, an welchen einzelne bedeutende Persönlichkeiten starben.[1])

Die Art der Behandlung der Erzählung zeigt uns überall die Schule Gerberts: einmal die klassische Bildung; weniger meine ich damit, dass Sallust Richers Vorbild, namentlich auch in stilistischer Beziehung, gewesen ist, er war es ja auch für andre zeitgenössische Historiker, mehr mein' ich vielmehr das antikisirende Streben mittelalterlichen Dingen Namen des Alterthums zu geben; so macht Richer einen Grafen zu einem vir consularis, so spricht er von Legionen und Cohorten, so nennt er die Deutschen Germanen und die Franzosen Gallier, ja indem er die in Caesars Commentarien gegebene Eintheilung Galliens auch für seine Zeit festhält, nennt er die Lothringer Belgier.[2]) Der Einfluss jener Schule tritt aber noch bedeutender und eigenthümlicher hervor in der die Darstellung beherrschenden Rhetorik. Diese war ja auch Gerbert, wie dem antiken Rom, die Krone der weltlichen Wissenschaft, auf welche sich in seiner Schule ihr Unterricht zuspitzte.[3]) Richer besass nun zugleich die dem Gallier eigenthümliche, den Franzosen vererbte rednerische Begabung. Und so ist ihm denn in seinem Geschichtswerk die Darstellung die Hauptsache, in ihr zu glänzen ist seine Genugthuung, namentlich durch Reden wie Beschreibungen und Schilderungen. Die ersteren machen zum Theil den Eindruck wie Schularbeiten, nach den Vorschriften der Rhetorik entworfen,[4]) zeichnen sich aber durch sehr kurze,

1) So der Krankheit Lothars l. III, c. 109, Odo's von Vermandois l. IV, c. 94, des Winemarus l. I, c. 18.

2) Und zwar insbesondere Belgici exteriores (s. z. B. l. II, c. 17), um sie von den Bewohnern des Lands zwischen Maas und Marne, des innern Belgiens zu unterscheiden.

3) S. oben S. 385.

4) S. l. I, c. 11: Oratio Ingonis pro se apud regem et principes suasoria habita.

häufig sentenzenartige Sätze aus;[1]) vom alten gallischen Pomp hält sich unser Autor frei. Die Beschreibungen bestehen vornehmlich[2]) in Schilderungen von Schlachten und Belagerungen, bei welchen letzteren die Kriegsmaschinen ein paar mal in allen Einzelheiten mit solcher Klarheit und Genauigkeit beschrieben werden,[3]) dass man wohl erkennt, wie viel der Autor auch der mathematischen Ausbildung der Gerbertschen Schule zu verdanken hatte. Ueberhaupt ist für jene Zeit seine stilistische Gewandtheit zu rühmen, die sich namentlich auch in der Erzählung eigener Erlebnisse, die besondere Begabung der Franzosen für die Memoirenliteratur bekundend, zeigt.

Viel weniger Werth als auf die Darstellung legt unser Autor auf die objective Wahrheit und Richtigkeit des Inhalts: er nimmt es mit der Chronologie nicht genau und zeigt in der Benutzung seiner Quellen Flüchtigkeit,[4]) auch scheut er sich nicht nur nicht, aus seiner Phantasie mit manchem Detail seine Schilderungen auszuschmücken, er nimmt selbst bei seiner Revision des Werks einzelne willkürliche Aenderungen von Thatsachen von Bedeutung vor. Hierbei leitet ihn seine Parteilichkeit, welche auf seinen politischen Standpunkt im Verein mit seiner Nationaleitelkeit[5]) sich gründet. Beides geht Hand in Hand. Indem er das Princip der Legitimität hochhält, sieht er in den Karolingern die einzigen berechtigten Herrscher nicht bloss des west-, sondern auch des ostfränkischen Reiches.[6]) So erklärt und entschuldigt sich selbst bis zu einem gewissen Grade, dass Richer den deutschen König Heinrich I. geradezu als Lehnsmann Karls des Einfältigen hinzustellen wagt[7]) und

1) Nach dem Vorbild des Sallust, mit dem Richer auch stellenweis die Dunkelheit theilt.

2) Der Krankheitsbeschreibungen habe ich schon oben gedacht. — Von eingehenden Charakterschilderungen finden sich dagegen sehr wenige Beispiele, so eins l. I, c. 14, die Charakteristik Karls des Einfältigen. — Hierbei sei angemerkt, dass der Autor auch hier und da Naturerscheinungen erwähnt, so l. II, c. 7 auch ein Nordlicht.

3) S. z. B. die Beschreibung eines Widders l. IV, c. 22.

4) Wie eine Vergleichung mit Flodoard und den Concilakten zeigt.

5) Wie diese selbst zur Renommisterei werden kann, s. l. II, c. 50.

6) Dies sagt er ganz offen l. II, c. 18, von Otto dem Grossen redend: cum eius (sc. Ottonis) pater Saxoniae solum propter Sclavorum improbitatem rex creatus sit, eo quod Karolus, cui rerum summa debebatur, adhuc in cunis vagiebat. 7) l. I, c. 23 Ende, indem er ihn hier bei der Revision des Werks dem Giselbert substituirt.

ihn Saxoniae dux betitelt,[1]) höchstens als König von Sachsen gelten lässt, welchen Titel er auch Otto I. beilegt.[2]) — Dass unser Autor in kirchlicher Beziehung den Standpunkt Gerberts einnimmt, liess sich von vornherein erwarten; er trägt aber auch in politischer Beziehung, wie es scheint, den Interessen seines Meisters eine gewisse Rücksicht, wie in der Beurtheilung Otto's II. und in der Erzählung seines Krieges mit Frankreich.[3]) — Bei aller Parteilichkeit, die indess doch nur bis zu einer gewissen Grenze geht, ist dies Werk eine um so wichtigere Quelle, je ärmer an solchen überhaupt die Geschichte Frankreichs in den letzten Decennien des Jahrhunderts ist.

Mit seinen Tugenden wie mit seinen Schwächen erscheint Richer bereits als ein echt französischer Historiker, in dessen Werk das Bewusstsein einer französischen Nationalität zuerst einen vollen und lebendigen Ausdruck findet: und hierin liegt die Summe seiner literarhistorischen Bedeutung.

Der Nationalcharakter tritt auch in entschiedener Weise in zwei italienischen Chroniken hervor, die als Quellenschriften für unsere Periode nicht ohne Belang, schon deshalb eine kurze Erwähnung verdienen würden; sie haben aber eine jede auch ein gewisses literargeschichtliches Interesse. Die eine ist das Chronicon Benedicti,[4]) das Werk eines Mönchs des Klosters St. Andrea am Berge Soracte, 968 beendet. Der Anfang ist uns nicht erhalten. Es ist eine Geschichte von Rom und Italien, die sich, sowie sie vorliegt, von der Regierung Julians bis 967 erstreckt — bis zur Zeit des Autors eine schlechte Compilation aus verschiedenen Werken, von sehr ungleicher Ausführung, mit besonderer Rücksicht auf das Kloster St. Andrea verfasst. Dem Autor fehlten zum Historiker die Befähigung wie die Kenntnisse. Aber gerade diesem Umstand verdanken wir die erste Mittheilung der merkwürdigen Erzählung von dem Zuge Karls des Grossen nach Jerusalem und Byzanz, welche später auch der Gegenstand einer altfranzösischen

1) l. I, c. 35. 2) l. II, c. 30.

3) Vgl. Matthaei, Die Händel Otto's II. mit Lothar von Frankreich nach den Quellen dargestellt mit besonderer Berücksichtigung Richers. Halle (Dissert.) 1882. S. u. a. S. 7.

4) In: Monum. German. histor., Scriptores T. III, ed. Pertz, pag. 695 ff. (Praef.). — — Wattenbach, Deutschl. Geschichtsqu. Bd. I, S. 398. — Maurenbrecher a. a. O. S. 66 f.

Dichtung wurde. Es ist nicht schwer zu erkennen, dass diese Erzählung das Machwerk eines Gelehrten ist, und zwar auf Grund eines der Vita Caroli des Einhard, zu einem guten Theil selbst ganz wörtlich, entnommenen Materials. Was dieser von der Schöpfung einer Flotte Karls zur Bekämpfung der normannischen Piraten (c. 17) und von seinen Beziehungen zu Harun al Raschid und zu Byzanz (c. 16) erzählt, hat den Stoff zu der Erdichtung geliefert, die viel später ins Volk übergehend zur Sage wurde.[1]) Unserm Compilator möchte ich die Erdichtung nicht zutrauen, er fand sie wohl, und dann jedenfalls schriftlich vor, um sie seinem Werke einzuverleiben.

In dieser Episode unserer Chronik (c. 23) wird zunächst erzählt, im Anschluss an die Erwähnung der gegen die Normannen geschaffenen Flotte, dass Karl seine Schiffe aus dem adriatischen und dem Mittelmeer beim *Traversus* versammelt habe; er habe sich dann nach Empfang des päpstlichen Segens auf den Berg Garganus begeben, um dem heiligen Michael viele Geschenke opfernd, dort von Gott eine glückliche Reise zu erflehen. Dann sei er über Neapel und das untere Calabrien nach dem Traversus geeilt, und habe auf Brücken über das Meer sein Heer, das alle Völker seines Reiches zählte, nach Griechenland übersetzen lassen: worauf er selbst ihnen folgt. — Mit den Worten Einhards wird dann der Freundschaft des Perserkönigs Aaron (Harun) gedacht. Dieser vernimmt hier aber nicht, wie bei Einhard, dass Gesandte Karls das Grab Christi besucht haben, sondern Karl selbst besucht es, schmückt den heiligen Ort mit Gold und Edelsteinen und pflanzt eine goldene Fahne von wunderbarer Grösse darauf;[2]) wonach Aaron, wie bei Einhard, das Grab (und bei Benedict auch die Wiege) in die Gewalt (potestas) Karls gibt. Umkehrend, gelangt Karl dann mit Aaron nach Alexandria, wo er sich von diesem verabschiedet, um nach Constantinopel zu ziehen. Hier schliesst

---

1) Der Uebergang ward vermittelt durch die legendarische Behandlung dieser Erdichtung von Seiten eines Mönchs von St. Denis im folgenden Jahrhundert.

2) Dies „vexillum" ist wohl aus der in Einhards Annalen unter dem Jahre 800 gegen Ende gegebenen Notiz über die Rückkehr des von Karl nach Jerusalem gesandten Presbyters herzuleiten. Die ihm vom Patriarchen mitgegebenen Mönche bringen Karl auch ein *vexillum* mit. In beiden Fällen ist wohl an eine Processionsfahne zu denken.

er denn in Person das Bündniss mit Ostrom, was bei Einhard wieder durch Gesandte geschieht.[1]) Hierauf lässt Benedict, und dieser Schluss gehört ihm gewiss allein an, Karl, in Byzanz reich beschenkt und u. a. mit Reliquien vom heiligen Andreas, nach Rom zurückkehren, wo er jetzt zum Kaiser ausgerufen wird und dann mit dem Papste zugleich das Kloster unsers Autors besucht und demselben die mitgebrachten Reliquien des heiligen Andreas schenkt.

Das Nationalbewusstsein des Autors kommt aber gegenüber den fremden Nationen, namentlich der deutschen, die damals unter Otto dem Grossen in Italien zur Herrschaft gelangte, in seiner Chronik zum lebendigen Ausdruck, so vor allem am Schlusse des Werks, wo er in schwungvoller Rede zornig beklagt, dass Rom in die Gewalt des Sachsenkönigs gerathen sei.[2])

Das Werk, unter dem Einfluss der Vulgärsprache schon von dem Autor selbst in fehlervollem Latein geschrieben, erscheint in der überlieferten Kopie eines ungebildeten gedankenlosen Schreibers so entstellt, dass oft der Inhalt nur errathen werden kann.[3])

Das andre Werk ist das Chronicon Salernitanum,[4]) welches auch einen Mönch, und zwar aus dieser Stadt, dessen Name uns nicht überliefert ist, zum Verfasser hat. Es behandelt die Geschichte der langobardischen Fürsten von Unteritalien bis zum Jahre 974, indem der Verfasser von da, wo Paulus Diaconus seine Geschichte der Langobarden endet, anhebt und zunächst auch das nördliche Reich derselben in den

---

1) In diesem Abschnitt folgt die Darstellung wieder fast ganz wörtlich Einhard; nur findet sich das lächerliche Missverständniss, dass Karl mit den drei von Einhard erwähnten Kaisern, die in der Regierung auf einander folgten, zugleich, als ob sie zusammen regiert hätten, das Bündniss schliesst.

2) Für diese Opposition gegen die deutsche Herrschaft nur ein klerikales Motiv anzunehmen, wie Jung (Forschungen z. deutsch. Gesch. Bd. 14, S. 426), kann ich nicht billigen.

3) Anzunehmen, dass uns das Original selbst überliefert wäre, wie dies Pertz thut, ist bei genauerer Betrachtung geradezu unmöglich, denn es finden sich viele ganz sinnwidrige Fehler, die reine Schreibfehler sind. Aus diesem Grund hat auch die Schrift für die Kenntniss der Vulgärsprache Italiens in jener Zeit geringen Werth.

4) In: Monum. German. histor. a. a. O. pag. 467 ff. (Praef.). — — Wattenbach a. a. O. S. 399. — Maurenbrecher a. a. O. S. 67 f.

Kreis seiner Erzählung zieht. Diese ist aber im allgemeinen ganz anekdotenhaft, einzelne Begebenheiten oft sehr detaillirt berichtend, sodass das Werk mehr eine Sammlung von Geschichten und Geschichtchen als eine Geschichte ist. Ihnen wird dann auch zuweilen eine moralische Nutzanwendung gegeben, die selbst zu einem längern theologischen Excurs, wie c. 70 über den Meineid, führen kann. Ueberhaupt hat der Verfasser sein Buch zunächst für seine Mönche geschrieben.[1]) Er hat nicht bloss aus bekannten Werken und Urkunden,[2]) sondern auch sehr reichlich aus mündlicher Ueberlieferung geschöpft, wodurch sich allein auch die so detaillirte Ausführung der Anekdoten erklärt. Sie zeigt aber schon jenes Erzählungstalent, welches die Italiener später in ihrer Novellenliteratur so ausserordentlich bekunden. Manche dieser Geschichten erinnern an die der Hundert alten Novellen wie an die Novellen Sacchetti's.[3]) So ist das Buch stellenweis eine wirklich unterhaltende Lectüre und kulturgeschichtlich werthvoll, während die einzelnen historischen Angaben allerdings nur nach einer strengen Kritik zu verwerthen sind.

FÜNFZEHNTES KAPITEL.

HEILIGENLEBEN, TRANSLATIONEN UND MIRACULA DEUTSCHLANDS UND LOTHRINGENS.

Noch eine Gattung der Geschichtschreibung bleibt uns in diesem Zeitraum zu betrachten übrig: die Vitae, Lebensbeschreibungen Frommer, die entweder schon Heilige waren, oder doch später canonisirt wurden. Sind auch diese Vitae zunächst und in der Regel nur für die Geschichte des kirchlichen Lebens von Bedeutung, so haben sie doch auch ein kulturgeschichtliches Interesse überhaupt, die einen mehr, die andern weniger,

1) S. c. 33: Quod nos non pro alia re huic historiae inseruimus, nisi ut nunc monachi radix omnium bonorum humilitatem habeant, atque cum omni nisu et alacritate unusquisque obediencia inter se plane peragant et iussa abbati quasi Dei metuant etc.

2) S. über diese Quellen die Praefatio von Pertz, S. 467.

3) Auch Liebesgeschichten finden sich darunter, so c. 65 ff.

da ja die Kirche der Hauptfactor der Bildung damals war; einzelne aber erheben sich durch die Bedeutung ihrer Helden zu Quellen von allgemeiner geschichtlicher Wichtigkeit. In letzterer Beziehung steht auch wieder das deutsche Reich, namentlich aber Lothringen im Vordergrund. Wir gedenken solcher Vitae zuerst.

Die älteste derselben ist auch die wichtigste. Es ist die Vita Brunonis,[1]) das Leben des berühmten Bruders Otto's I., von einem seiner Schüler, Ruotger in den Jahren 966 bis 969, also nicht lange[2]) nach Bruno's Tode verfasst. Der Autor, Diacon von Köln, war dazu von seinem Erzbischof, Bruns Nachfolger, Folcmar aufgefordert worden, wie uns das an ihn gerichtete Vorwort lehrt. Ein Geistlicher von nicht gewöhnlicher gelehrter Bildung, war Ruotger durch die nahen Beziehungen, in denen er zu Bruno gestanden hatte, ganz besonders zu diesem Werke berufen. Gleichwohl erfüllt dasselbe nicht durchaus die Erwartungen, die man von ihm hegt.

Geben wir zunächst eine kurze Uebersicht des Inhalts. Nach einem theologischen Präludium, dass alle Gaben, die wir besitzen, ein unverdientes Geschenk Gottes seien, und nach einer allgemeinen Charakteristik seines Helden im Anschluss daran, erzählt unser Autor, wie derselbe etwa im vierten Jahre dem Bischof Baldrich in Utrecht zur Einführung in das Studium der Wissenschaften übergeben wurde. Ein besonderes Gefallen fand er an der Lectüre des Prudentius, der ihn aber nicht bloss durch die formelle Eleganz und Mannichfaltigkeit fesselte; Bruno suchte vielmehr, auch sogleich in die Tiefe des Inhalts einzudringen. Die Liebe zu den freien Studien, von denen später, sagt Ruotger, fast keine Gattung in der ganzen griechischen oder lateinischen Eloquenz ihm fremd geblieben sei,[3]) gewann

---

1) Ruotgeri Vita Brunonis, ed. Pertz in: Monum. German. histor., Scriptores T. X und in usum scholar. Hannover 1841. — — Peiffer, Histor. krit. Beiträge zur Geschichte Bruns I. Aachen 1870. — Dierauer, Ruotger und der Aufstand von 953, in: Büdingers Untersuchungen zur mittleren Geschichte. Leipzig 1871.

2) Brun st. Oct. 965, Folcmar Juli 969 wie Peiffer a. a. O. S. 9 zeigt.

3) Postea nullum penitus erat studiorum liberalium genus in omni Graeca vel Latina eloquentia, quod ingenii sui vivacitatem aufugeret. c. 4. Ob hiermit Ruotger ausserordentlich übertreibend auch eine ausgebreitete Kenntniss der griechischen Literatur ausdrücken will, kann zweifelhaft sein; er will wohl nur jede Gattung der Literatur überhaupt sagen, indem

er dort für das ganze Leben. Sie erfüllte alle seine Mussestunden. Nach der Thronbesteigung Otto's aus der Schule an den Hof berufen (c. 5), nahm er dort die wichtige Stellung im Staat wie in der Gesellschaft ein, die wir früher charakterisirten.[1]) Doch sieht unser Verfasser von der erstern hier ganz ab. Nur von seinem Verkehr mit den Männern der Wissenschaft, lernend und lehrend, und seinen eifrigen und ernsten Studien ist die Rede; seine an „göttlichen" wie an „heidnischen" Büchern reiche Bibliothek war auf allen Umzügen des Hofes seine stete Begleiterin (c. 8).

Mit dem folgenden Kapitel geht der Verfasser zu Bruno's theologischer Wirksamkeit über. Ihm wurde, schon als Jüngling, die Reform einzelner Klöster übertragen, die er mit Erfolg ausführte. Aber er verschaffte ihnen auch verlorene Privilegien und Immunitäten wieder, ohne sich oder den Seinigen dafür einen Vortheil auszubedingen, wie dies namentlich bei dem berühmten Kloster Lorsch der Fall war.[2]) Wahrhaft bedeutend aber wurde seine Wirksamkeit, als er während des Bürgerkriegs, den die Empörung des Sohns und Schwiegersohns Otto's entzündet hatte, zum Erzbischof von Köln erwählt wurde (953); jetzt entfaltete er auch eine grosse politische Thätigkeit. Vergeblich freilich war damals sein Versuch, Liudulf mit Otto zu versöhnen, den unser Autor, wie überhaupt die politischen Verhältnisse zur Zeit der Belagerung von Mainz ausführlicher behandelt (c. 16 ff.); flechtet er doch sogar ein paar längere Reden ein.[3]) Bruno's erfolgreiche Wirksamkeit als Herzog, oder sozusagen Erzherzog (wie Ruotger sich c. 20 ausdrückt) von Lothringen, wird fast nur in allgemeinen Zügen von dem Verfasser gezeichnet, der es indessen nicht unterlässt, diese

---

er dabei doch allein an lateinische Schriftwerke denkt; freilich setzt dies bei ihm eine allgemeine Kunde davon voraus, dass die lateinische Literatur zu einem Theil auf die griechische sich gründet.

1) S. S. 260 f.

2) Das er nach dem Tode seines Abtes erhielt. S. Peiffer a. a. O. S. 36 f.

3) So eine ermahnende Rede Bruno's an Liudulf c. 18 und eine lange Otto's an Bruno, worin Otto erklärt, sich auf ihn allein verlassen zu können, c. 20. Dass sie wirklich gehalten und dem allgemeinen Inhalt nach getreu wiedergegeben ist, kann um so weniger bezweifelt werden, als Ruotgers Buch ja bei Lebzeiten Otto's publicirt wurde, und er nirgends sonst ausser in diesen beiden Fällen rhetorische Kunststücke eingefügt hat. Die Rede legt ein schönes Zeugniss der innigen Liebe der beiden Brüder ab.

weltliche Thätigkeit des Bischofs zu rechtfertigen (c. 23). Sie hielt ihn auch nicht ab, seines geistlichen Amtes zu walten; wie viel er in der Wiederherstellung der Kirchen und in der Reform der Klöster leistete, deutet hier schon Kap. 21 an. Etwas länger verweilt unser Autor bei der Ueberbringung des Pallium sowie der Reliquien des heiligen Pantaleon von Rom im Jahre 954, denen zu Ehren Bruno ein Kloster stiftete (c. 26 ff.). Bei dieser Gelegenheit gedenkt Ruotger mit Rührung der Bestattung Bruno's, wobei demselben zum zweiten Mal das Pallium angelegt wurde; und diese Erinnerung führt ihn denn zu einem längern panegyrischen Erguss über den Charakter seines Helden, welcher das kleine, im Eingang von ihm entworfene Bild wesentlich ergänzt (c. 29 ff.). So rühmt er hier namentlich seine Bussfertigkeit und Askese, sowie seine Liebe für Reliquien, die er von allen Seiten her sammelte (c. 31 f.). Hier wird denn auch seiner bischöflichen Wirksamkeit weit ausführlicher als früher gedacht: so seiner kirchlichen Bauten, seiner Predigt, seiner Klosterreform. Nach dieser Abschweifung nimmt der Autor c. 35 den chronologischen Faden der Erzählung wieder auf, indem er des Einbruchs der Ungarn und des grossen Sieges Otto's im Jahre 955 gedenkt, und die Abwesenheit Bruno's und seiner Lothringer dabei rechtfertigt. Er schildert dann vornehmlich noch die Bemühungen Bruno's, den Kaiser mit Liudulf vollkommen auszusöhnen, und dem Reiche tüchtige Staatsmänner in der hohen Geistlichkeit zu gewinnen, die er denn mit seinem Rathe unterstützte; dabei gedenkt auch Ruotger der Berufung des Ratherius, dem ein ganzes Kapitel (38) gewidmet ist; ferner berichtet er noch die Salbung Otto's II. in Achen und die letzte Zusammenkunft Bruno's mit dem Kaiser in Köln (965), um dann mit seinem Tode, der ihn nicht lange danach auf einer auch im politischen Interesse unternommenen Reise nach Frankreich ereilte, seiner feierlichen Bestattung in Köln und seinem Testamente zu schliessen. Bruno starb kaum vierzig Jahr alt zu Reims 965.

Blicken wir auf das Buch Ruotgers zurück, so bemerken wir, dass seine Darstellung, abgesehen von der oben angezeigten langen Abschweifung, im allgemeinen die chronologische Ordnung beobachtet, aber ihre Ausführlichkeit ist nach den verschiedenen Epochen des Lebens des Helden eine sehr verschiedene. Die Zeit bis zu seinem Episcopat 953 (also etwa 28 Jahre)

wird in nicht ganz zehn Kapiteln behandelt, während dagegen die drei Jahre 953 bis 955 allein gegen achtzehn Kapitel einnehmen; sie bilden mit der an sie sich schliessenden Abschweifung den Kern des Buches, denn den folgenden neun Jahren bis zum letzten sind nur ein paar Kapitel gewidmet. Allerdings sind jene drei Jahre wohl die wichtigste Epoche von Bruno's Leben gewesen, doch bleibt die Kargheit der Mittheilungen aus der späteren Zeit um so mehr zu beklagen, als Ruotger gerade für diese das Material am wenigsten fehlen konnte. Freilich war Vollständigkeit, wie er im Vorwort erklärt, keineswegs seine Absicht, um so weniger als auch viele andre gewiss, wie er meint, Bruno's Thaten erzählen würden. Auch konnte er gerade für die spätere Lebenszeit eine noch frische Erinnerung bei dem zeitgenössischen Publikum, an das er zunächst dachte, voraussetzen.[1]) Ueberhaupt beschränkt er sich oft auf Andeutungen und allgemeine Bemerkungen an der Stelle bestimmter Thatsachen. Es genügten eben jene dem Autor bei der panegyrischen Tendenz, die diese Vita mit allen Heiligenleben theilt: trotzdem erhebt sie sich über die Menge derselben weit, indem das erbauliche Moment entschieden zurücktritt: Bruno, der berühmte Gelehrte und bedeutende Staatsmann, wird nicht als ein Heiliger gefeiert, so sehr der Verfasser auch seine Askese rühmt und seiner bischöflichen Thätigkeit den grössten Raum widmet. So ist das Buch für die politische wie für die Kulturgeschichte eine wichtige Quelle, zumal es doch ein reiches und vielseitiges und im allgemeinen durchaus zuverlässiges Material wenigstens für die Beurtheilung seines Helden bietet und uns selbst tiefere Blicke in sein Gemüth gestattet. Die Sprache ist zwar ungelenk, aber correct, in den beiden eingeflochtenen Reden dagegen schwungvoll: für die gelehrte Bildung des Autors sowie für die Schule Bruno's legt sie, auch abgesehen von den klassischen Citaten, die sich darin finden, ein gutes Zeugniss ab. Bemerkenswerth ist noch, dass an ein paar Stellen zum Schmuck der Rede eine Reimprosa sich angewandt findet.[2])

1) Eine solche Voraussetzung macht er selbst bei einer früheren Gelegenheit, c. 14: — quod hic scripto perstringere necesse non est, quoniam quidem illustrium eius factorum memoria recens est, nec in eius populo de eo loqui cessabit omnis qui fidem et veritatem amabit.

2) So c. 23: ut pessimis horrori, bonis esset honori; und vgl. c. 25 fin.

Auch eine fromme Frau, die als Heilige verehrt wird, besass damals das sächsische Königshaus in der Mutter Otto's des Grossen, Mathilde, der zweiten Gemahlin Heinrichs I. Ihr sind zwei Lebensbeschreibungen gewidmet, von denen die ältere, welche der zweiten zu Grunde liegt, unserer Periode angehört.[1]) Sie ist auf Befehl des Kaisers Otto II. etwa in der Mitte der siebziger Jahre, wahrscheinlich von einem Kleriker Nordhausens verfasst.[2]) Nur in Betracht der Ausführung aber kann man das Büchlein, wie man es gethan, Vita Mahthildis reginae betiteln; die Absicht des Verfassers sowie seines Auftraggebers, des Kaisers, ging weiter, und hat auch die ganze Anlage des Werkchens bestimmt: wie der Prolog des Autors sagt, wollte er das preiswürdige Leben der würdigsten Voreltern (*parentum*) des Kaisers, ihm und andern Nachkommen zum Beispiel, beschreiben. Und so beginnt er denn auch seine Erzählung mit dem Herzog Otto, dem Vater Heinrichs I., und schliesst mit dem Tode des Kaisers Otto I.; aber seine Geschichte ist sozusagen eine reine Familiengeschichte, wie die eines Privatmanns: in diesem Sinne hatte der Verfasser offenbar seinen Auftrag aufgefasst, und es ging wohl auch eine andre Auffassung über seinen Horizont. Hierdurch musste schon von selbst die Königin Mathilde, die ihr langes Leben hindurch in der That das wahre Familienoberhaupt war, ganz in den Vordergrund treten, auch wenn nicht dem Nordhäuser Kleriker die fromme Königin selbstverständlich als das preiswürdigste Muster unter allen den *parentes* Otto's II. erschienen wäre.

So bildet denn in der That ihr Leben den Kern der ganzen Erzählung. Nachdem der Verfasser kurz der Familie des Herzogs Otto gedacht, geht er sogleich zu Heinrich, seinem Sohne über, um ausführlich mit manchen romantischen Einzelheiten die Werbung desselben um Mathilde, die aus dem alten

---

1) Vita Mahthildis reginae antiquior, ed. Koepke in: Monum. German. histor., Scriptores. Tom. X, p. 573 ff. — — Deutsche Uebersetzung von Jaffé in: Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit. 10. Jahrh. Bd. 4. — Heerwagen, Einige Bemerkungen zu den beiden Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde. In: Forschungen zur deutschen Gesch. Bd. 8, S. 367 ff.

2) Köpke (Praef.) nahm an, dass mit dem imperator Otto des Prologs Otto III. gemeint sei. Giesebrecht, Deutsche Kaisergesch. Bd. I, S. 783 bewies mit triftigen Gründen, dass nur Otto II. verstanden werden kann. Schon der Schluss des Büchleins macht eine andre Auffassung unmöglich.

Geschlechte Widukinds stammte,[1] zu erzählen. Sie befand sich damals zu ihrer Ausbildung in dem Kloster Herford, dessen Aebtissin ihre Grossmutter war. Wie Heinrich bald danach seinem Vater im sächsischen Herzogthum folgte und später die deutsche Krone erhielt, wie er dann dank seiner Frömmigkeit, sagt der Verfasser, die fremden Völker besiegte, wird nur in der Kürze angezeigt, ausführlicher dagegen der Charakter Mathildens als Königin geschildert.[2] Besonders beschäftigt dann hier noch den Autor die Uebersiedelung des Klosters Wendhausen nach Quedlinburg.

Mit Kap. 8 folgt das Leben der Königin in ihrem Wittwenstande. Sie verfügte nun noch freier zu Gunsten der Kirche und namentlich der Klöster über ihre Güter, und in einem solchen Grade, dass selbst ihre Söhne im Anfang dagegen einschritten. Das hierdurch getrübte Verhältniss zu Otto wurde aber durch Vermittelung der Königin Edith wiederhergestellt und Mathilde erhielt die ihr entzogenen Güter zurück. Sie gründete nun mehrere Klöster, so in Polde, Quedlinburg und Gernrode. Aber ihre Frömmigkeit war eine werkthätige, sie war eine Mutter der Armen und Kranken; überhaupt eine Frau, die, nie unthätig, den Spruch: „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen"

1) Hier (c. 1) erzählt der Verf. einen Zweikampf des sächsischen Nationalhelden mit Karl dem Grossen, wodurch der Sieg der Franken entschieden worden wäre, indem beide übereingekommen, den Krieg also zu beenden. Man muss wohl annehmen, dass dieser Erzählung eine Stammsage zu Grunde liegt. Sie ist von Interesse im Hinblick auf die Zweikämpfe Karls in den späteren Epen der Karlsage.

2) c. 5 f. Hier namentlich hat der Verfasser bei seiner Charakterschilderung der Königin die der Radegunde von Fortunatus benutzt, in ähnlicher Weise wie Einhard in seiner Vita Caroli die des August von Sueton (s. oben Bd. II, S. 95 f.). Damit wird die Schilderung unseres Verf. noch nicht werthlos, so wenig wie die des Einhard; man braucht in der Beziehung nur auf das zu achten, was er von seiner Vorlage weglässt, so wenn er in einem von ihm copirten Satze des Fortunat die Stelle weglässt, worin dieser das Fasten der Radegunde rühmt. Und wenn unser Autor mit den Worten des Fortunat die Freigebigkeit der Königin gegen die Klöster (c. 6) preist, glaubt man denn in der That, dass dies nur eine entlehnte Phrase sei, die hier des Inhalts entbehrte? Und stimmt nicht jener dem Fortunat entlehnte Satz, worin die Intervention der Königin bei harten, im Zorne von Heinrich gefällten Urtheilen berichtet wird, vollkommen zu dem Zeugniss, das Heinrich in der jüngeren Vita auf dem Todtenbette ihr ausstellt?

sich und andern zur Richtschnur machte. Diese echte deutsche Hausfrau, die nichts von Askese wusste,[1]) konnte freilich keine „Wunder“ vollbringen, und doch kann unser Autor nicht unterlassen von seiner Heiligen zwei zu erzählen, die allerdings nichts weniger als Mirakel sind, sie aber wohl charakterisiren.[2]) — Der Verfasser gedenkt dann des Römerzugs Otto's (nachdem er schon früher [c. 10] kurz seinen ersten italienischen Feldzug erwähnt), um zu berichten, wie Mathilde in der Hoffnung, durch ein besonderes Opfer Gott, den stärksten Kriegsherrn, für ihres Sohnes Sieg zu gewinnen, in Nordhausen ein Nonnenkloster gründete, an welchem in diesen ihren letzten Jahren ihr ganzes Herz hing. Für diese Stiftung suchte sie den Kaiser zu gewinnen, als sie nach seiner Rückkehr mit ihm und der gesammten Familie in Köln zusammentraf (965). Es wird dann noch ausführlich das Ende der alten Königin, die, als sie dasselbe in Nordhausen herannahen fühlte, sich nach Quedlinburg bringen liess, um dort neben ihrem Gemahl bestattet zu werden (968), erzählt und mit dem fünf Jahre danach erfolgten Tode des Kaisers Otto, der noch kurz zuvor der Eltern Grab besucht hatte, geschlossen.

Das Werkchen ist namentlich durch das lebendige, mit manchen Einzelheiten ausgestattete Bild, das wir aus ihm von dem Charakter der Königin Mathilde gewinnen, anziehend und wichtig, da diese bedeutende Frau auch zu Zeiten selbst von politischem Einfluss gewesen ist. Es thut auch dem Gemälde keinen wesentlichen Eintrag, dass an einzelnen Stellen, wie von Jaffé nachgewiesen worden ist, die Ausdrucksweise andern Werken entlehnt ist.[3]) Das allerdings ist nicht zu leugnen,

---

1) S. die vorige Anmerkung. Auch trug sie trotz ihres Aufenthalts in Klöstern das Purpurgewand bis zum Tode ihres besonders geliebten Sohnes Heinrich. S. die spätere Vita c. 16.

2) c. 12. Das eine besteht darin: als sie einst auf einer Anhöhe die darunter speisenden Armen in Folge einer Nachlässigkeit ihres Dispensator ohne Brod bei ihrem Essen sieht, so wirft sie schleunigst ein Brod hinab — und dieses fällt gerade in den Schooss eines der Armen! Das andre Mirakel ist dies, dass eine Hirschkuh in der Kirche ein kleines Weingefäss erfasst hatte und es allein auf ihren Zuspruch wieder losliess.

3) So ausser Fortunat, namentlich aus Boëtius' De consolat. philos. und aus Sulp. Severus' Werken. Jaffé geht, wie ich S. 452 Anm. 2 zeigte, aber viel zu weit, wenn er in der Vorrede seiner Uebersetzung S. IX sagt, dass vieles in der Erzählung eitles Blendwerk sei. Dem widerstreitet schon

dass das Bild in einer einseitigen Beleuchtung erscheint, wie sich dies von dem Autor auch nicht anders erwarten liess.

Zu den geschichtlich bedeutenden Heiligenleben gehört auch die Vita des Abts Johannes von Gorze, verfasst von einem Freunde desselben, der sein Mitmönch gewesen, dem Abte des Klosters St. Arnulf in Metz, Johannes.[1] Wir wir aus dem langen Vorwort erfahren, war es schon bei Lebzeiten des frommen Mannes seine Absicht gewesen, demselben ein solches Denkmal zu setzen, das vielen zur Vervollkommnung gereichen sollte. Der Plan kam aber erst bei seinem Tode, dem der Autor beiwohnte, zur Reife, zumal jetzt auch der Bischof von Metz, Dietrich auf die Ausführung drang. Und in der That verdiente der Johannes von Gorze, zu dessen Empfehlung, wie unser Verfasser sagt, Wunder zu berichten nicht nöthig sei, da sein fester und in seinen Werken und Leben erprobter Glaube allen solchen vorgehe,[2] mehr als viele andre Heiligen eine Lebensbeschreibung. Diese gedachte unser Autor, wie er am Schlusse der Vorrede bemerkt, so auszuführen, dass er zuerst Johannes' Leben im Laienstande erzählte, namentlich wie in demselben sein Uebergang zum Mönchthum sich vorbereitete. dann sollte sein Leben als Mönch und als Abt, und schliesslich sein göttliches Ende berichtet werden. Das Werk ist aber leider nicht vollendet worden, es bricht, wie wir sehen werden, mitten in der Erzählung im zweiten Abschnitt ab. Es war zu gross angelegt für die sehr ausführliche Darstellungs- und Ausdrucksweise des Verfassers. Schon nach der Abfassung der ersten 45 Kapitel, die bis zum Eintritt des Johannes in das Kloster Gorze gehen, im Jahre 933, also den ersten Abschnitt umfassen.

---

die Zeit der Abfassung, etwa 7 Jahre nach dem Tode der Königin. Auch ist zu beachten, dass in der Charakterzeichnung unsers Verfassers keine Widersprüche sich finden.

1) Vita Joannis abbatis Gorziensis auct. Joanne abb. S. Arnulfi ed. Pertz in: Monum. German. histor., Script. T. IV, p. 337 ff. — — Schultze, Forschungen zur Geschichte der Klosterreform im zehnten Jahrhundert. Halle 1883 (Dissert.).

2) Proinde frustra aliquid eiusmodi splendoris corporei in commendationem tanti viri desiderari, de quo firma satis et absque cunctatione fides constaret, eaque in operibus suis et sancta conversatione atque indefessa usque in finem in bonis perseverantia visa sint signis omnibus mirabilibusque praestare.

erlahmte dem Verfasser der Muth zur Fortführung: es bedurfte einer neuen und dringenden Aufforderung der Bischöfe von Metz und Utrecht (Weihnachten 978), dass er das Werk wieder aufnahm und noch 91 Kapitel hinzufügte. Sie umfassen noch 23 Jahre. Die letzte Lebenszeit 957—974 findet sich nicht mehr behandelt. Der Autor selbst starb auch schon vor dem Jahre 984.

Der Held dieser Vita ist ein merkwürdiges Beispiel davon; wie der durch die Klosterreform Odo's von Cluny in Frankreich erneute Sinn für die Askese, nach Lothringen sich fortpflanzend, dort selbst im Volke Eingang fand und auch aus diesem heraus die Reform der Klöster dort bewirkte. Johannes stammte aus Vendière (bei Pont-à-Mousson); sein Vater war ein sehr vermögender Gutsbesitzer von geringerer, seine Mutter von edlerer Herkunft. Er besuchte die Schule in Metz, und einige Zeit genoss er auch den Unterricht des Grammatikers Hildebold, eines Schülers des Remigius, in der Klosterschule des heiligen Michael an der Maas, ohne aber, wie er behauptete, davon grossen Nutzen gehabt zu haben.[1]) Nur zu bald war er genöthigt, ganz dem praktischen Leben sich zu widmen, indem der Tod seines Vaters und die Wiederverheirathung seiner Mutter ihm die Sorge für die Verwaltung des Gutes und für seine Geschwister auferlegte: worin er sich sehr tüchtig erwies. Er gewann dadurch die Achtung sehr angesehener Männer, wie er sich denn des Umgangs mit dem Grafen Richwin, in dessen Diensten er eine Zeit lang war, und mit dem gelehrten Bischof Dado von Verdun[2]) erfreute, ein Umgang, der ihm sehr förderlich war. Auch wurde er Dominus einer Kirche in Fontenay, und diese Stellung brachte ihn in nähere Beziehung zu einem Diacon der Kirche von Toul, Berner, einem ebenso sehr durch seine wissenschaftliche Bildung als durch seine Frömmigkeit ausgezeichneten Mann. Dieser wurde nun der Lehrer des Johannes wieder, der von neuem bei ihm mit den Elementen der Grammatik nach Donat anfing, um dann aber alsbald zu dem Studium der heiligen Schrift überzugehen, worin er rasch grosse Fortschritte machte.

Jetzt nahm schon sein Leben eine ganz geistliche Richtung, die ihn mehr und mehr zur Askese führte, namentlich als er

1) So theuer auch der Unterricht zu stehen kam: cum tamen a patre saepissime non mediocriter muneraretur c. 10.

2) Vgl. über ihn oben S. 155.

zu Metz einem Kreise ihr ganz ergebener Jungfrauen Religionsunterricht ertheilte (c. 17 f.). Ihr Beispiel war auf ihn von grosser Wirkung. Er begehrte nun der Welt zu entsagen und Mönch zu werden, aber er kannte kein Klostor diesseits wie jenseits der Alpen, wo die Regel streng beobachtet würde. So beschloss er als Einsiedler zu leben, und versuchte auch eine Zeit lang diesen Plan auszuführen, zuerst in einer Zelle zu Metz, dann bei verschiedenen Eremiten verweilend, von denen der eine ebenso ungebildet und roh war, als der andre (Humbert) durch sein theologisches Wissen hervorragte. Ein gelehrter Britte Andreas aber, der aus seinem Vaterlande vor den Normannen geflüchtet, mit andern Landsleuten eine Zuflucht bei dem Bischof Dado gefunden, bestimmte ihn zu einer Reise nach Rom, auf der er auch das berühmte Kloster von Montecasino kennen lernte (c. 25). In die Heimath zurückgekehrt, lebte Johannes zu Hause in strenger Askese, bis er und einige asketische Freunde, unter denen der bedeutendste der gelehrte Archidiaconus von Toul, Einold [1]) war (c. 29), den Entschluss fassten, ein Kloster zu gründen und deshalb nach Italien, dessen Boden leicht die Lebensmittel biete, zu ziehen (c. 34). Als aber von diesem Vorhaben der Bischof von Metz, Adalbero [2]) hörte, stellte er, um solche fromme Männer seinem Sprengel zu erhalten, ihnen das Kloster Gorze zur Verfügung, das ein Laienabt damals besass. [3]) 933 wurde dasselbe, mit welchem die Reform in Lothringen begann, bezogen und Einold zum Abt erwählt (c. 43 f.). Johannes schenkte dem Kloster all sein Gut und Besitzthum (c. 45). [4])

Soweit ging die erste Abfassung, über deren Abbruch und Wiederaufnahme die nächsten Kapitel uns unterrichten. Ehe der Autor aber zu der Lebensgeschichte seines Helden zurückkehrt, gibt er von den bedeutendsten Mitmönchen desselben, von damals wie später, ausführliche Nachricht. Diese lange Episode erstreckt sich von Kap. 50 bis 71. So werden uns nach ein-

---

1) *Einoldus* und *Eginoldus* schreibt die Vita, Urkunden haben nach Schultze S. 32 Agenoldus.

2) Ueber ihn s. c. 40.

3) S. Schultze S. 33. Vgl. Vita Joannis c. 35.

4) Doch mit einer gewissen Berücksichtigung näherer Verwandten, wie er auch im Kloster für seine Mutter, als sie wieder Wittwe geworden, sorgte. Auch dies beleuchtet seinen Charakter.

ander vorgeführt: Humbert, der Abt von St. Evre wurde, Andreas (nach Rom auf den Wunsch des Papstes gesandt, reformirte er dort das Kloster St. Paul), Odilo, der zur Reform des Klosters Stablo berufen, dessen Abt wurde (c. 56), Angilram, der Primicerius von Metz gewesen, ein sehr reicher und vornehmer Herr, welcher der strengen Klosterzucht im Anfang sich nicht fügen wollte und später um so asketischer war (c. 57 ff.), Ansteus, ein Verwandter des Einold, der durch seine Kenntniss der Baukunst wie durch seine Beredsamkeit sich auszeichnete und Abt von St. Arnulf wurde (c. 66 ff.), Blidulf, ein reicher Adliger, der Archidiaconus von Metz war, ein Schüler des Remigius noch, welcher alle übrigen Mönche durch seine wissenschaftliche Bildung übertraf, ferner ein Mönch des Klosters Fulda, Gundelach, der später im Verein mit Blidulf in den Vogesen ein Einsiedlerleben führte (c. 69 ff.), endlich noch zwei Kanoniker von Verdun, Isaac und Odolbert (c. 71). Ueber alle diese Persönlichkeiten werden hier manche interessante, zum Theil sehr ausführliche [1]) Mittheilungen gemacht, nicht bloss, wie wir andeuteten, in Betreff der Ausbreitung des Sinns für Askese und der Klosterreform, sondern auch in andrer kulturgeschichtlicher Beziehung.

Erst mit Kap. 72 kehrt unser Autor zu Johannes zurück, indem er sein musterhaftes Leben als Mönch schildert und vor allem seinen Gehorsam rühmt, wie er ohne Murren ein Amt nach dem andern übernimmt, Probst, dann Decan, dann Kellermeister wird, wie seine Geduld und Demuth jede Probe bestehen; selbst ein strenger Asket, war er in Betreff andrer nachsichtig; Schmeichelei und Lüge verabscheute er vor allem; im Fasten und Beten zeichnete er sich aus: alles dies wird mit mannichfachen Einzelheiten, welche die Disciplin des reformirten Klosters uns zeigen, umständlich erzählt. [2]) Kap. 83 f. wird dann seiner umfassenden theologischen Studien gedacht. Die Moralia Gregors wusste er fast auswendig. Aber auch die Werke des Augustin, Ambrosius und Hieronymus studirte er, ja das Werk des ersteren über die Dreieinigkeit führte ihn selbst zu philosophischen Studien. Auch den Heiligenleben widmete er seine Lectüre. Und bei alle dem ruhte die Verwaltung der

1) So namentlich über Humbert c. 51 f., Angilram und Ansteus.

2) Vgl. dazu auch c. 93 f.

äussern Geschäfte (res exteriores) des Klosters ganz auf seinen Schultern, und er wusste sie so vortrefflich zu führen, dass er den Reichthum des Klosters ganz beträchtlich vermehrte. Zugleich sorgte er durch Bauten für die Sicherheit, durch Anschaffung kirchlicher Utensilien für den Schmuck desselben (c. 90). Auch wusste er bei Verhandlungen mit dem Bischof sowie bei der Besitzergreifung eines dem Kloster entzogenen Dorfes mit seltener Geschicklichkeit und Energie zu verfahren.

So musste Johannes recht berufen erscheinen für die wichtige Gesandtschaft, die seinen Namen allgemeiner bekannt gemacht hat. Als Otto die Gesandtschaft des Chalifen Abderrahman erwiedern wollte, wurde durch seinen Bruder Bruno Adalbero und durch diesen wieder Einold aufgefordert, zwei geeignete Männer für diese gefahrvolle Sendung zu erwählen (953). Die Wahl traf jedoch nicht Johannes, weil der Abt glaubte, ihn nicht entbehren zu können; aber die von demselben Erwählten traten zurück, und da kein andrer Mönch es wagen wollte, so erbot sich Johannes freiwillig zu dem schwierigen Unternehmen. Dieses erzählt nun der Verfasser in dem Reste seines Buches (c. 115—136).[1] Johannes kam in die grösste Gefahr durch das ihm mitgegebene königliche Schreiben — dessen Inhalt vor seiner Uebergabe den Arabern verrathen wurde — da es Beleidigungen des Islam enthielt. Der Chalif forderte mit Recht, dass Johannes es nicht übergäbe. Dieser aber beharrte darauf in seinem Pflichtgefühl, und liess sich selbst durch die schlimmsten Drohungen nicht schrecken. Seine muthige Standhaftigkeit flösste Abderrhaman Achtung ein. Er ging auf Johannes' Vorschlag ein, durch eine Gesandtschaft Otto um Verhaltungsbefehle für Johannes zu ersuchen; denen wollte er Folge leisten (c. 127). Otto schickte darauf Johannes durch einen neuen Gesandten ein anderes Schreiben an den Chalifen, mit dem Befehle, das ältere zu unterdrücken. Abderrhaman aber liess den neuen Gesandten nicht eher vor sich, als er nunmehr — nach 3 Jahren[2] — Johannes empfangen hatte, dessen Vorstellung mit allem Pomp auf das feierlichste erfolgte, obgleich er dabei gegen die Sitte statt in prächtiger Kleidung im einfachen Mönchskleid

1) Giesebrecht, Gesch. d. deutsch. Kaiserzeit Bd. I, S. 506, gibt eine genaue Inhaltsangabe dieser Partie der Vita.

2) S. c. 134.

erschien. Auch hierin hatte der Chalif, den Charakter des Johannes achtend, eingewilligt (c. 131). Dieser wusste durch sein kluges Benehmen in der Audienz den moslemischen Herrscher noch mehr einzunehmen, sodass dieser ihn bat, in Cordova länger zu verweilen, und ihn noch einmal zu einer vertraulichen Unterhaltung einlud, bei welcher Gelegenheit Johannes es selbst wagte, die Macht Otto's über alle Könige seiner Zeit zu erheben, wogegen nicht mit Unrecht Abderrhaman auf die Empörungen unter seiner Regierung hinwies.

Mitten in dieser Unterredung bricht die Vita ab. Auch der letzte Abschnitt, der auf Mittheilungen des Johannes selbst an den Autor sich gründet,[1]) ist mit aller Ausführlichkeit erzählt und bietet in seinem reichen Detail nicht bloss eine anziehende Lectüre, sondern auch manches historisch interessante, namentlich über die Lage und Verhältnisse der Christen damals unter der moslemischen Regierung.[2])

Wir fügen noch hinzu, dass Johannes, als nach seiner Rückkehr Einold 959 starb, zum Abt seines Klosters gewählt wurde; er starb im Jahre 973.[3]) Von Pertz sind ihm mehrere Werke der Hagiographie mit Unrecht zugeschrieben, eines derselben die Vita und Translationes S. Glodesindis, auf das wir unten zurückkommen, ist vielmehr allem Anschein nach von dem Verfasser seiner Vita, dem Johannes von St. Arnulf geschrieben.[4])

Von Bedeutung für die Kirchen- wie die politische Geschichte ist auch die Vita S. Oudalrici,[5]) das Leben des heiligen Ulrich, Bischofs von Augsburg, verfasst in den Jahren 983—993 von dem Probst der Kathedralkirche dieser Stadt, GERHARD, der dem Heiligen, namentlich in dessen späterer Lebenszeit, sehr nahe gestanden, wie uns die Vita selbst zeigt; andre Nachrichten, als diese sie bietet, haben wir über den Verfasser nicht. Die Aufforderung zu seinem Buche erhielt er,

1) Dies sagt der letztere gelegentlich der ersten Audienz ausdrücklich c. 134: Johannes ad haec, qui, sicut nobis postea referebat, etc.

2) So cap. 122 f., 129.

3) S. Schultze a. a. O. S. 36 f.

4) S. hierüber den Aufsatz von Schultze im Neuen Archiv, Bd. IX, S. 495 ff.: War Johannes von Gorze historischer Schriftsteller?

5) Ed. Waitz in: Monum. German. histor., Script. T. IV, p. 377 ff. (Praef.). — — J. Koch, Geschichte und Kultus des h. Ulrich. Halle 1875. (Dissert.).

wie uns der Prolog belehrt, durch die vielen an ihn gerichteten Anfragen über die Wunder des Heiligen, die einzeln zu beantworten ihm nicht möglich war.

Das Buch hebt mit einer Erklärung des Namens Oudalricus an, der ganz richtig *a paterna hereditate dives* erklärt wird, indem aber hier bei dem Heiligen das *paterna* auf Gott Vater bezogen wird. Nach einer kurzen Inhaltsangabe der 28 Kapitel der Vita folgt dann diese selbst.

Ulrich stammte aus einer sehr vornehmen Familie Alemanniens; sein Vater war der Graf Hupald (von Dillingen), seine Mutter Dietpirch (Tochter des Markgrafen von Rätien Burchard). Schon als Säugling scheint er für die Kirche von den Eltern bestimmt worden zu sein. Er kam dann zur Erziehung in das Kloster St. Gallen, „weil dort viele adlige Mönche waren und Religiosität sowie gelehrtes Studium sich fanden.“ Insbesondere wurde er dem gelehrten Grammatiker Waninc anvertraut.[1]) Die Mönche wünschten sehr, ihn für ihr Kloster zu gewinnen, aber die Klausnerin Wiborada (mit der er viel verkehrte)[2]) rieth ihm ab, indem sie ihm weissagte, dass er einst ein Bisthum am Lech erhalten solle. So verliess er nach vollendeter Ausbildung St. Gallen und trat in die Dienste des Bischofs von Augsburg Adalbero, eines durch seine hohe Bildung, namentlich auch in der Musik, ausgezeichneten Mannes, der damals unter Ludwig dem Kind an der Spitze der Reichsregierung stand. Der junge Ulrich wurde sein Kämmerer und Oberküchenmeister (praecoquus). In dieser Zeit unternahm er seine erste Romfahrt, auf der er vom Papst selbst den Tod seines Bischofs erfahren sollte. Dem Dienste des Nachfolgers desselben, Hiltine wollte er sich nicht widmen, so zog er sich zu seiner indess verwittweten Mutter zurück. Als aber Hiltine 15 Jahre später, 924 starb, wurde Ulrich, von seinen Verwandten, namentlich dem Herzog Burchard von Alemannien, dem König Heinrich empfohlen, selbst Bischof von Augsburg.

---

1) Daneben hatte er dort Hartmann zum Lehrer, namentlich in der Religion, wie uns Ekkehart IV. in seinen Casus S. Galli c. 57 mittheilt, dessen ausführliche Nachrichten über Ulrichs Aufenthalt in St. Gallen und seine späteren Besuche des Klosters die Vita wesentlich ergänzen. Werthvoll ist auch hier der Commentar Meyers von Knonau in seiner Ausgabe Ekkeharts.

2) S. darüber Ekkehart l. l. und weiter unten S. 466.

Ulrich hatte vor allem die vom letzten Einfall der Ungarn noch immer verwüstete Stadt wiederherzustellen, die er dann auch zu ummauern unternahm. Seine bischöflichen Pflichten erfüllte er aufs eifrigste, indem er die Klöster und Kirchen seiner Diöcese besuchte, [1]) Kapitel mit dem Klerus hielt, wodurch er streng die Moralität desselben überwachte, [2]) und als seelsorgender Prediger mit oft ergreifender Beredsamkeit wirkte: namentlich verbreitete er sich gern über die acht Hauptlaster und ihre Nachkommenschaft (proles), [3]) und wusste die Strafen der Hölle und die Seligkeit des Himmels [4]) lebendig auszumalen (c. 9). Er selbst lebte in asketischer Enthaltsamkeit, aber er gönnte gern andern die Tafelfreuden, wie vornehmlich am Osterfest, [5]) dessen Feier der Verfasser aufs ausführlichste beschreibt (c. 4). Er war ein Vater der Armen. Aber auch seine Pflichten gegen den König erfüllte er in aller Treue, wie Heinrich, so auch Otto gegenüber, und das zu einer Zeit, wo so manche Prälaten von diesem abfielen. Bei der Empörung Liudolfs gegen seinen Vater führte Ulrich das Aufgebot seiner Vasallen dem letztern, als er in Baiern erschien, zu (953), obgleich Liudolf Herzog von Alemannien war. Muthig und erfolgreich widerstand er, auch als Otto sich aus Baiern zurückziehen musste, den Feinden, wie dies unser Autor ausführlich erzählt (c. 10). Er war es denn auch, der im Verein mit dem Bischof von Chur 954 die Schlacht an der Iller zwischen Vater und Sohn ver-

---

1) Wobei er auf einem mit Ochsen bespannten Wagen fuhr in grosser Begleitung von Klerikern und Vasallen und vielen Armen, die sich unterwegs anschlossen. c. 5.

2) Er unterwarf sie einem Examen; so u. a.: si subintroductas mulieres secum habuissent et inde crimen suspitionis indicerent; si cum canibus vel accipitribus venationes sequerentur; si tabernas causa edendi vel bibendi ingrederentur etc. c. 6.

3) So ist die proles der tristitia: rancor, pusillanimitas, amaritudo, desperatio, so die der acedia: otiositas, somnolentia, importunitas, inquietudo, pervagatio, instabilitas mentis et corporis, verbositas et curiositas. So werden hier diese beiden nicht leicht verständlichen Laster durch ihre proles gut erklärt.

4) Er gedachte da auch des himmlischen Jerusalems, wobei zugleich die symbolische Bedeutung der es schmückenden Edelsteine gegeben wird.

5) Da fehlte auch bei Tisch die musikalische Unterhaltung nicht: Tempore statuto symphoniaci venerunt, quorum tam copiosa multitudo fuit, ut pene intercapedinem aulae secundum ordinem stando implevissent, et tres modos symphonizando perfecerunt.

hütete und des letzteren Unterwerfung anbahnte. Eine noch bedeutendere Rolle in der politischen Geschichte spielt Ulrich im folgenden Jahre, als er Augsburg mit unerschrockenem Muthe und kluger Umsicht gegen die Ungarn vertheidigte, bis das Herannahen des Heeres Otto's sie zur Aufhebung der Belagerung veranlasste. Dieselbe sowie die Verfolgung des dann auf dem Lechfeld geschlagenen Feindes schildert der Verfasser mit mancher interessanten Einzelheit (c. 12).

Ulrich hatte danach viel zu thun, um die Schäden des Kriegs zu heilen, den verarmten Klerus zu erhalten und die zerstörten Gebäude wiederherzustellen, namentlich die ausserhalb der Stadtmauern gelegene, von den Heiden verbrannte Kirche der heiligen Afra. Die Heilige erschien ihm selbst in einem Traumgesicht, ihm Anweisungen zu geben (c. 13); wie denn auch andrer solcher Visionen des Bischofs und eines seiner Kleriker in der Vita gedacht wird.[1] Zollte in dieser Beziehung Ulrich seiner Zeit den Tribut, so nicht minder in seiner Leidenschaft Reliquien zu sammeln. So brachte er von einer zweiten Romfahrt, wobei er auch das Kloster St. Gallen besuchte, solche mit, ebenso von St. Moritz und Reichenau, die er dann auf das feierlichste in Augsburg einholen liess (c. 14 f.). Nachdem darauf der Verfasser der Heilungen, die der Segen des Heiligen zu bewirken vermochte, gedacht, erzählt er noch den späten Lebensabend desselben: seine dritte Romfahrt und seine Bemühungen, seinem Neffen Adalbero, der ihm schon lange zur Seite stand, die Nachfolge im Bisthum zu sichern, indem er ihm von seinen Unterthanen huldigen liess. Hierdurch kam er aber mit den canonischen Gesetzen in Conflict und wurde deshalb vor die Synode zu Ingelheim geladen (972), wo unser Autor selbst im Namen Ulrichs, dessen Stimme zu schwach dafür war, seine Vertheidigung führte (c. 23). Die Angelegenheit wurde beigelegt; Ulrich bereute später sein Verfahren,[2] das ohne allen Erfolg bleiben sollte, da Adalbero vor ihm starb. Sein eignes Ende wird Kap. 26 ff. sehr ausführlich erzählt, indem die letzte Lebenszeit der Verfasser selbst die Stütze und der Trost des an Altersschwäche hinsiechenden war. Er starb

1) S. c. 1—3 und 27. Die letzte Vision hatte er nicht lange vor seinem Tode: damals gehörte zu seiner Lieblingslectüre auch das letzte Buch der Dialoge Gregors, s. c. 26. Vgl. oben Bd. II, S. 150.

2) S. c. 26.

den 4. Juli 973. Das letzte Kapitel der Vita endlich ist der kurzen Biographie seines Nachfolgers Heinrich gewidmet, der durch den mächtigen Einfluss seines Verwandten, des Herzogs von Alemannien Burchard dem Bisthum octroyirt wurde. Er nahm an der Empörung Heinrichs von Kärnthen und des abgesetzten Baiernherzogs Heinrich gegen Otto II. Theil, sühnte aber die Treulosigkeit später durch seine Theilnahme an dem Römerzug des Kaisers und der unglücklichen Schlacht in Calabrien 982, aus der er nicht zurückkehrte.[1])

Als Anhang folgt der Vita eine Sammlung der *Miracula* des Heiligen, die an seinem Grabe alsbald nach seiner Bestattung zu geschehen begannen.[2]) Der Anhang ist mit der Vita stilistisch nicht näher verbunden, aber er erscheint auch nicht als ein selbständiges Buch, insofern er zwar einen besondern Epilog, aber gar keinen Prolog hat. Man ersieht aus demselben, wie rasch sich der Kultus des Heiligen verbreitete.

Gerhards Werk hatte noch eine bedeutende Folge. Auf Grund desselben, welches einer der Nachfolger des Ulrich, Bischof Liudolf dem Papste in Rom vorlegte, wurde Ulrich 993 feierlich canonisirt. Auch wurde es in den Anfängen des nächsten Jahrhunderts zweimal neu bearbeitet, um ihm durch Kürzung und einen eleganteren Stil eine grössere Verbreitung zu geben.[3]) In der That ist ja die Darstellung Gerhards eine breit ausführliche, aber gerade dadurch für die Nachwelt oft wichtige, zumal sie doch lebendiger Anschaulichkeit nicht ermangelt; auch ist sein Ausdruck öfters incorrect und nicht frei von Germanismen, dagegen natürlich und fliessend.

Von den weniger bedeutenden Heiligenleben gehören in diesem Zeitraum Deutschland selbst zwei frommer Frauen an, die erwähnenswerth sind: ich meine die Vitae der Ida und der Wiborada, die erstere[4]) von dem uns bekannten Uf-

1) Der Verfasser sagt nur: sive captus, sive occisus, etiam ibi remansit.

2) Originell ist, dass es Sitte wurde für die an dem Grabe Heilung Suchenden auf demselben einen Stock zu opfern, sodass allmählich eine solche Menge von ihnen anwuchs, dass man sie zu verbrennen genöthigt war.

3) Diese fand in der That die zweite Bearbeitung, von dem Abt von Reichenau Berno, während die andre gar nicht vollendet wurde.

4) Herausgeg. von R. Wilmans in dessen Werk: Die Kaiserurkunden der Provinz Westfalen. Bd. I, S. 470 ff.

fing[1]) im Anfang der achtziger Jahre, die zweite von dem St. Galler Mönche Hartmann gegen Ende des Jahrhunderts verfasst.

Ida gehört zu den verhältnissmässig wenigen weiblichen Heiligen, welche vermählt waren. Sie war die Tochter eines Grafen von Westfrancien. Bei einem Heerzuge Karls des Grossen nach Gallien, um einen dort ausgebrochenen Aufruhr zu dämpfen — so erzählt unsere Vita im Eingang — folgte dem Kaiser unter den Grossen des Ostens auch „ein gewisser Präfect" Egbert; er erkrankte und wurde zur Pflege dem Vater der Ida übergeben. Letztere, seine einzige schöne Tochter, unterzog sich ihr selbst. So entstand ein Liebesverhältniss, das nach der Herstellung Egberts zur Vermählung beider führte. Der Kaiser gab nicht bloss seine Zustimmung, sondern beschenkte auch Egbert mit vielen Besitzungen, um ihn seinem Schwiegervater noch mehr zu empfehlen; ja er machte ihn zum Herzog der Sachsen zwischen Weser und Rhein. Auf der Heimfahrt kommt das junge Paar nach Hirutfeld (heute Herzfeld) an der Lippe. Dort, in dem Gebiet ihres Gemahls, gründet Ida in Folge einer ihr im Traume gewordenen Engelerscheinung ein Oratorium mit einer Begräbnissstätte, dicht an der Kirche, für sie beide. Die fromme Ehe förderte nur die Tugend beider Gatten.[2]) Nach dem Tode Egberts aber lebte Ida ganz asketisch, ihr Einkommen den Armen gebend. Dies ist ihre einfache Geschichte, der es nicht an einem gewissen romantischen Reiz fehlt.

Uffing erzählt sie in den ersten Kapiteln des ersten Buchs seiner Vita, worauf in demselben noch einige wunderbare Heilungen aus älterer Zeit, die an der Heiligen Grabe stattgefunden haben sollen, berichtet werden; in einem zweiten Buche folgen die aus späterer Zeit, seit die Kirche aus dem Besitze der Liudolfingen in den der Abtei Werden übergegangen war um die

---

1) S. oben S. 342.

2) Eine in den Heiligenleben seltene Anerkennung des Werthes der Ehe. So heisst es hier: Si enim, ut apostolicus sermo sonat, sanctificatur vir infidelis in mulieri fideli: quanto magis vasa paria sanctitatis alterutris emicant suffulta virtutum instructionibus? Quid super hoc convenientius profertur, quam duobus in carne una, unam inesse spiritus sancti indiscussam operationem, quae illos deforis connubiali iure connexos, ardentiori coelestium inflammavit amore. l. I, c. 4 fin.

Wende des neunten Jahrhunderts; sie veranlassten denn auch, wie hier weiter erzählt wird, indem der Ruf der Heiligen wuchs, ihre Translation in die Kirche selbst durch den Bischof von Münster, Dado 980, und diese Translation gab wieder die Anregung zu der Abfassung der Vita.[1])

Die Lebensgeschichte der Wiborada,[2]) welche im Jahre 926 den Märtyrertod erlitt, ist eine viel reichere, wie denn auch der Verfasser seiner Heldin zeitlich viel näher stand; konnte er doch noch Mittheilungen von Zeitgenossen ihres Bruders benutzen.[3]) Wiborada war auch von vornehmer, und zwar schwäbischer Herkunft. Ihrem Namen, den unser Autor hier durch *consilium mulierum* erklärt, entsprach sie, sagt er, durch die That; sie berieth sich selbst zunächst wohl, indem sie, Martha und Maria nachahmend, durch die Anstrengungen des thätigen Lebens zum Gipfel des contemplativen sich erhob und so nicht bloss Frauen, sondern auch Männern ein Vorbild ward. Von Kindheit an zeigte sie einen ernsten Sinn.[4]) Sie besuchte die entfernte Kirche täglich, war aber auch fleissig mit Handarbeit beschäftigt. So arbeitete sie für ihren Bruder Hitto, der damals die Schule des Klosters St. Gallen besuchte; und machte auch schöne Leinentücher zum Einwickeln der heiligen Schrift für die Mönche (c. 5). Als Hitto Presbyter geworden, half sie ihm auch aus und lernte bei ihm die Psalmen; zugleich war sie in der Armen- und Krankenpflege unermüdlich. Nachdem sie dann mit dem Bruder eine Romfahrt unternommen, beredete sie diesen zum Eintritt in das Kloster St. Gallen. Sie selbst aber widmete sich mehr und mehr der Askese. Vier Jahre lebte sie als Einsiedlerin auf einem dem Kloster benachbarten Berge; dann liess sie sich in einer neben der Kirche des hei-

1) Und die *aliqua gesta de beatae Idae sanctimonia*, welche der Bischof bei dieser Gelegenheit *succincte* recitirte (l. II, c. 7), mindestens zum Theil das Material. — Ida wird auch in der Translatio Pusinnae (Ende des neunten Jahrhunderts) zur Mutter des ersten Abts von Corvey, Warin gemacht. Wilmans erklärt sich gegen die Richtigkeit dieser Behauptung (a. a. O. S. 293 ff.), während Waitz, Heinrich I. S. 189, dafür.

2) Mabillon, Acta S. S. s. Bened. Saec. V. ed. l. pag. 43 ff.

3) S. c. 9.

4) Interessant ist, hier die Unterhaltung der Kinder in jener Zeit zu erfahren: Inepta etiam parvulorum ludicra devitans, nugaces ioculatorum scurrilitates despiciens, aniles veteranorum fabulas detestans, ad incesta quaeque carmina pudicas aures obturavit. c. 1.

ligen Magnus in St. Gallen für sie besonders erbauten Klause durch den Bischof Salomo II. von Constanz einschliessen (c. 15). Sie erfreute sich dort grossen Ansehens: so bestimmte sie den jungen Ulrich von Dillingen, wie wir oben sahen,[1]) dem Weltklerus vor dem Mönchthum den Vorzug zu geben (c. 17); so vertrat sie das Interesse des Klosters bei dem es beraubenden Herzog Burchart (c. 22). Traumvisionen hatte sie nicht selten. Auf Grund einer solchen weissagte sie ein Jahr vorher den Ungarneinfall des Jahres 926, welcher das Kloster heimsuchte und ihr den gewünschten Martyrtod brachte. Sie weigerte sich nämlich ihre Klause beim Herannahen des Feindes zu verlassen und mit den Mönchen in einer von ihnen erbauten Burg Schutz zu suchen. Lebendig und anschaulich erzählt unser Autor (c. 25 ff.) diese Begebenheit.[2])

Aus dem Schlusse der Vita (c. 40) erfahren wir noch, dass der Bischof Ulrich von Augsburg bei einem Besuche St. Gallens die erste Anregung zur Abfassung der Vita gab, indem er dann Ekkehart I. den Decan aufforderte, der schon vorher bei sich ein solches Werk der Heiligen, zum Dank für eine Heilung,[3]) gelobt hatte: er begann es nun in der That, kam aber nicht mehr dazu, es zu vollenden. Hartmanns Vita aber legt auch in ihrem gewandten und für damals correcten Ausdruck ein günstiges Zeugniss für die noch immer im Kloster gepflegte literarische Bildung ab.

Von den hier noch erwähnenswerthen, in Lothringen geschriebenen Heiligenleben ist das interessanteste und wichtigste das des Schotten Kadroe,[4]) zur Zeit Otto's II.[5]) verfasst,

1) S. oben S. 460.

2) S. über dieselbe auch Waitz, König Heinrich I., S. 89 f.

3) Dieselbe erklärt sich unschwer: er wurde von rheumatischen Schmerzen durch das cilicium der Heiligen, das er anlegte, curirt.

4) Vita S. Cadroae in Mabillons Acta S. S. ord. s. Bened. Saec. V, pag. 482 ff. — — Schultze, Forschungen etc. S. 51 ff.

5) c. 4 wird, was noch nicht berücksichtigt worden ist, Kaiserin Adelheid als invicti Ottonis Augusti genitrix bezeichnet, hieraus ergibt sich, dass die Vita jedenfalls vor der unglücklichen Schlacht in Calabrien 983 verfasst ist; da nun das Kloster Waussor ein besonderes Interesse an dem Heiligen hatte, wie man oben sehen wird, und dort ein Immo 982 Abt wurde, so ist die Vita höchst wahrscheinlich dort geschrieben; und bei dieser Annahme lässt sich die Zeit der Abfassung genauer auf 982—983 festsetzen.

höchst wahrscheinlich von einem Mönche von Waussor bei Dinant an der Maas, auf das Gebot seines Abts Immo, an den die Vita adressirt ist. Der Autor hat, wie er in dem Begleitbrief an den Abt bemerkt, nur auf Grund mündlicher Mittheilungen, zum Theil aber, so lehrt die Vita selbst,[1]) von Augenzeugen, sein Werk geschrieben.

Kadroe ist merkwürdig durch den besondern Antheil, den er an der Klosterreform Lothringens gehabt hat; seine Vita ist zugleich von kulturgeschichtlichem Interesse. Er stammte aus Schottland, und wird als der Sohn des Fochertach bezeichnet, der, königlichen Blutes und reich, mit einer ebenso vornehmen Wittwe, Bania sich vermählt hatte. Längere Zeit blieb ihre Ehe unfruchtbar, bis ihre Gebete durch die Fürsprache des heiligen Columban, an den sie sich wandten, Erhörung fanden. Er verkündete der Mutter im Traume die Geburt eines Sohnes mit Namen Kadroe, der demselben entsprechend ein unbesiegter Krieger im Lager des Herrn sein werde.[2]) Von da an spielen dergleichen Traumvisionen im Leben des Heiligen die wichtigste Rolle. So wird in Folge einer solchen alsbald nach seiner Geburt die Erzieherin aus der Menge der Edlen, die zu dieser Stelle sich drängten, von der Mutter erwählt. Ein Oheim Kadroe's, der ein Geistlicher ist, verlangt dann denselben, auch in Folge eines Traumes, „zum Unterricht“, d. h. hier für den geistlichen Stand; der Vater willigt aber erst ein, nachdem ihm ein zweiter Sohn geboren. (Auch ein Traum wieder und ein Wunder, die ihn schrecken, wirken mit, ihn zur Einwilligung zu bewegen). Nachdem Kadroe also bei dem Oheim den ersten Unterricht genossen, verlangt es ihn leidenschaftlich nach den klassischen Studien,[3]) der Oheim wird durch einen Traum, worin ihm die Weisheit selbst erscheint,[4]) leicht bestimmt,

1) S. c. 29, wo er die Heilung eines Jünglings durch Kadroe erzählt, und hinzufügt: adhuc testis est factae in se clementiae. Auch diese Angabe passt zu der von mir angenommenen Zeit der Abfassung: wobei zu berücksichtigen, dass nach Schultze's gründlicher Untersuchung (a. a. O. S. 53) der Heilige 965—966 gestorben ist.

2) qui iuxta nominis sui virtutem bellator in castris domini invictus ascendet, ex adverso opponens murum, paratus stare in proelio pro domo Israel. c. 4. — Cath bedeutet allerdings Kampf im Irischen.

3) iuvenis amore corripitur discendi, quem nisi saecularibus tradatur studiis, moriturum putares. c. 10.

4) Diese Sapientia wird bezeichnet als Dei virgo (worin sich eine grosse

seinem Wunsche zu willfahren. Er sendet ihn nach Irland zu dem gelehrten Artmachus. Die Kenntniss der weltlichen Literatur soll ihn zur theologischen Einsicht noch geschickter machen, wie ja auch Plato mit Jeremias verkehrt habe. Mit reichen Kenntnissen in allen Wissenschaften, namentlich auch in der Astronomie, kam Kadroe zurück, um sie seinen Landsleuten mitzutheilen. Indessen sollte er nach göttlichem Rathschluss in seinem Vaterlande nicht bleiben. Ein Traum zeigt dies dem Oheim an.[1]) Als aber die Absicht des Jünglings wegzuziehen, bekannt wird, wollen anfangs die Eltern, das Volk und der König Constantin selbst es nicht zulassen. — Kadroe reist dann über Cumberland und York, deren Herrscher seine Verwandten sind, nach London, wo er bei einem Brande der Stadt die Flammen beschwört (c. 17); von da über das Meer.

In Boulogne mit zwölf frommen Begleitern gelandet, wendet er sich zuerst nach dem Kloster Peronne, erhält dann aber von der Gräfin Hersinde das Heiligthum St. Michael im Walde von Thierache, wo die dreizehn ein gemeinsames asketisches Leben führten und zu ihrem „Herrn und Vater" den Kadroe erwählten.[2]) Dieser lehnte aber ab, worauf ein andrer von ihnen, Macalan das Amt erhielt. Indessen wuchs in ihnen der Wunsch, ein wirkliches Kloster zu bilden; und so sandte deshalb zu ihrer Unterweisung die Gräfin den Kadroe nach Fleury, und den Macalan nach Gorze, beide, wie wir sahen, hervorragende Klöster.

Als sie zurückkehrten, wurde Macalan ausser von seinem Thierache noch von einem durch die Gräfin neu errichteten Kloster, Waussor bei Dinant Abt, Kadroe aber Probst im letz-

---

Achtung vor der weltlichen Wissenschaft kundgibt), fulgore vultus fulgorem solis vincens, adeo annosa, ut non putares eam nostri temporis, licet videretur iuvenis, septiformi veste induta, cui quidquid dici et cogitari potest intextum erat. Es ist leicht zu erkennen, dass die Erscheinung der Philosophie im Eingang der Consolatio philos. des Boëtius hier das Vorbild geliefert hat. (S. oben Bd. I, S. 467).

1) Er sieht drei Schluchten, von welchen die dritte von schauerlicher Tiefe und ungeheuerer Breite war: dieselben soll und wird Kadroe überspringen. Die Schluchten bedeuten die freiwillige Weltentsagung (*rerum spontanea amissio*), das Verlassen des Vaterlands, das mönchische Leben. c. 11 f.

2) Nicht zum Abt; dieser Verein schottischer Asketen bildete noch kein Kloster, wie der bald darauf folgende Satz zeigt: Interea devotionis desiderio crescente monasticae religioni coeperunt aspirare. c. 20.

teren Kloster. Da aber Macalan bald sah, dass die Leitung zweier Klöster seine Kräfte überstieg, so trat er Waussor an Kadroe ganz ab (c. 21). Der Ruf seiner Heiligkeit verbreitete sich bald weit und zog viele zum Klosterleben an: wie er denn auch schon manche wunderbare Heilungen vollbrachte. So wurde der Bischof Adalbero bewogen, ihn nach Metz als Abt des Clemens-Klosters zu berufen, um dies wiederherzustellen (c. 24). Dort wirkte der Heilige seit der Mitte des Jahrhunderts bis zu seinem Tode. Er traf den hochbetagten auf der Rückreise von einer Zusammenkunft, die er mit der Kaiserin Adelheid auf deren Wunsch zu Nierstein am Rhein hatte, als sie (965—966) nach Italien reiste.

Einen ganz andern Charakter als diese Vita hat das in Gorze (vor 987) verfasste Leben des heiligen Chrodegang.[1] Während die Vita Kadroae ein auf Grund ausführlicher mündlicher Mittheilungen, wahrscheinlich noch der Begleiter des Helden, entworfenes Lebensbild eines hervorragenden Zeitgenossen gibt, das uns so manche interessante Züge der Sitten und des Nationalcharakters der Schotten in einer anspruchslosen Diction überliefert, ist die Vita Chrodegangi dagegen eine gar weitläufige Compilation aus den verschiedensten Quellen, mit schwülstiger Rhetorik vorgetragen. Die stoffliche Grundlage bilden die Gesta der Metzer Bischöfe von Paulus Diaconus, ausserdem sind namentlich die Gesta Romanorum pontificum, die Langobardengeschichte des Paulus und eine Anzahl Heiligenleben benutzt.

Chrodegang, der hier durch seine Mutter Landrada zum Enkel des Karl Martell gemacht wird (§ 6 f.), wurde, nachdem er im Kloster St. Trudo erzogen und in Metz weiter ausgebildet war, an den Hof berufen, Karls Referendarius; dann aber unter Pippin zum Bischof von Metz gewählt, bekleidete er dies geistliche Amt, ohne das weltliche aufzugeben (§ 18). Er erbaute verschiedene Klöster, darunter Gorze, von dessen Gründung der Autor ausführlich eine Sage berichtet (§ 27). Bei einer Jagd Pippins hatte sich der von ihm verfolgte Hirsch in die im

---

1) Ed. Pertz in: Monum. German. histor., Scriptores T. X, pag. 552 ff. (Praef.). — — Rettberg, Kirchengesch. Deutschl. Bd. I, S. 493 f. — Schultze, War Johannes von Gorze historischer Schriftsteller? (S. oben S. 459, Anm. 4).

dichten Walde verborgene Zelle eines Einsiedlers geflüchtet. Dieser Platz schien nun zum Kloster geweiht. Die neuen Klöster, namentlich nach unserm Autor das von Gorze, mit Reliquien auszustatten, zog Chrodegang selbst nach Rom, wo er vom Papst die des Gorgonius, Nabor und Nazarius erhielt. Im Volksmund aber ging die Sage, wie unser Autor weiter erzählt (§ 29), dass die Reliquien des Gorgonius, weil sie von den Römern besonders hochgeachtet worden wären, nicht vom Papste geschenkt, sondern von Chrodegang nach Bestechung der Wächter gestohlen worden wären. Die Römer verfolgen denn auch „die heiligen Diebe", ein Gewitter aber, das Gott den letzteren zu Hülfe sendet, nöthigt jene zur Umkehr. Indessen drohte noch eine ernstere Gefahr. Als Chrodegang im Kloster St. Moritz einkehrt, wird der heilige Gorgonius ihm heimlich entwandt, die Entdeckung aber erst unterwegs gemacht, „da die Träger durch kein Mirakel des Heiligen mehr erfreut werden." (§ 30). Erst später konnte Chrodegang, mit bewaffneter Macht, die ihm Pippin gewährte, ausgerüstet, die Reliquien wieder erlangen, indem er drohte, den heiligen Moritz selbst an ihrer Stelle zu nehmen (§ 31). Solche Erzählungen sollten dazu dienen, den Werth des Heiligen zu erhöhen, der hier also dem weltbekannten heiligen Moritz gleichgestellt wurde. Hier bricht die Vita ab, die unvollendet überliefert ist.

Als Verfasser den Abt Johannes von Gorze anzusehen, dessen Vita wir oben besprachen, liegt gar kein triftiger Grund vor, vielmehr erscheint der Pomp und Schwulst [1]) der Diction mit dem Charakter des Mannes und seinem Bildungsgange unvereinbar.

Noch sei hier in der Kürze auf eine Vita hingewiesen, deren Inhalt wir im vorigen Buche schon verwerthet haben; es ist das wohl ganz im Anfange unserer Periode verfasste Leben des Utrechter Bischofs Radbod. [2]) Es ist auf Grund mündlicher Mittheilungen von Zeitgenossen desselben [3]) von einem

1) Um davon wenigstens ein Beispiel zu geben, so heisst es § 10 vom Bischof Sigibald: infirmitatis molestia, quam podagram vocant, omnino erat afflictus. Cumque hoc langoris camino velud aurum obrizum decoqueretur etc. Es fehlt auch nicht an künstlichen, vom Autor fabricirten Reden, so § 14 f.

2) S. oben S. 184 f. und vgl. Histoire littér. T. VI, p. 208.

3) S. § 5 der Vita.

Anonymus, der wohl ein Kleriker seiner Diöcese war, geschrieben. Leider ist er in dem kleinen Werk auf die bischöfliche Wirksamkeit des durch seine Bildung ausgezeichneten Prälaten zu wenig eingegangen.

Neben den Vitae haben wir auch in unserer Periode solche legendarische Werke, welche nur die von den Reliquien ausgegangenen Wunder zum Gegenstand haben und daher *Miracula* betitelt sind. Sie schliessen sich öfters mehr oder weniger nahe an ältere Vitae oder Translationen, sie ergänzend, an und können durch einzelne Data für die politische oder Kulturgeschichte von Bedeutung sein. Von solchen sei hier zunächst gedacht der Miracula S. Gorgonii,[1] welche stofflich an die eben betrachtete Vita Chrodegangi sich reihen. Sie sind auch offenbar von einem Mönch von Gorze verfasst, und haben zum Theil aus denselben Quellen als diese Vita und als die des Johannes Gorzensis geschöpft.[2] So wird hier auch die Erwerbung der Reliquien durch Chrodegang und die Entwendung derselben in St. Moritz im allgemeinen mit der Vita Chrodegangi übereinstimmend, wenn auch mit kleinen Verschiedenheiten erzählt (c. 2 f.); und andrerseits finden wir hier vier Erzählungen der Vita des Johannes, die sich auf das Verhältniss des Bischofs Adalbero zu dem Kloster Gorze beziehen, theilweise Wort für Wort wieder (c. 8 ff.). Ausser diesen Partien sind nur noch hervorzuheben die Translation der Reliquien des heiligen Gorgon von Gorze nach Metz wegen des Ungarneinfalls des Jahres 919 (c. 7) und die Erwähnung des andern Einfalls derselben vom Jahre 954, der hier dem Herzog Konrad — welchen aber der Autor den grössten Feind des Klosters nennt[3] — Schuld gegeben wird (c. 20).

Zwei Werke dieser Art schliessen sich an die zwei Vitae, die den Namen des Lupus als Verfassers tragen, an, das eine an die Vita Wigberti, die sicher, und das andre an die Vita Maximini, die vielleicht von dem berühmten Abt von Ferrières

---

1) Ed. Pertz in: Monum. German. histor., Scriptores T. IV, pag. 238 ff. — — Schultze s. oben S. 469, Anm. 1.

2) Wie Schultze a. a. O. nachgewiesen, der zugleich zeigt, dass Johannes von Gorze nicht der Verfasser der Miracula sein kann, wie Pertz behauptete.

3) Was seine Unparteilichkeit zweifelhaft machen kann.

verfasst worden ist.[1]) Das erstere Werk, die Miracula Wigberti,[2]) ist von einem Mönch des Klosters Hersfeld, das Wigberts Reliquien besass und auch die Schrift des Lupus veranlasst hatte, im Anfang der Regierung Otto's des Grossen geschrieben. Es enthält namentlich solche Wunder, die der Verfasser selbst sah, oder von Zeitgenossen mitgetheilt erhielt. Im Eingang zeigt er den Grund an, der ihn zur Abfassung seines Buches bewog: er will durch die fleischlichen Heilungen, die von den Reliquien ausgingen, erweisen, wie viel der Heilige für Rettung der Seelen vermag; darum soll man fleissig zu ihm beten. Werke dieser Art sollten eben dazu dienen, den Kultus des Heiligen noch weiter zu verbreiten. Zwei Abschnitte werden in dem Buche unterschieden:[3]) bis c. 12 bilden den Gegenstand solche Mirakel, worin sich die Hülfe des Heiligen kundgab, von da an dagegen solche, welche zeigen, wie er zu strafen versteht. Historisch interessant ist namentlich die Erwähnung der Befestigung des Klosters zum Schutze gegen die Heiden (c. 5) und der Bericht von der Schlacht gegen die Sorben im Jahre 892, in welcher der Bischof von Würzburg, Arno fiel (c. 11).

Das andre Werk, die Miracula Maximini,[4]) wird in der Vorrede geradezu als ein zweites Buch der Vita bezeichnet, indem es die nach der Abfassung derselben noch von den Reliquien ausgegangenen Wunder berichten soll. Sein Verfasser ist ein Mönch des Klosters des heiligen Maximin in Trier, welches die Gebeine des Heiligen besass, mit Namen Sigehard; er hat auf Aufforderung seines Abts Wiker, der ihn auch mit Material unterstützte, um das Jahr 963 das Buch geschrieben, zur Erbauung der Leser, weshalb er auch eine chronologische Ordnung für unnöthig hält, vielmehr nach der stofflichen Verwandtschaft die Erzählungen ordnet. Unter ihnen sind die von Streitigkeiten des Klosters mit den lothringischen Herzögen und Grafen, bei welchen die Intervention des Schutzheiligen sich bewährte, von einem gewissen historischen Interesse.

---

1) S. oben Bd. II, S. 206 ff.

2) Ed. Waitz (auszüglich) in: Monum. German. histor., Scriptores T. IV, pag. 224 ff. (Praef.).

3) S. den Eingang des c. 13.

4) Ed. Waitz (auszüglich) in: Monum. German. histor. l. l. pag. 228 ff. (Praef.).

Was die Translationen betrifft, so ist zunächst hier des oben erwähnten, dem Abt von St. Arnulf, Johannes nicht mit Unrecht beigelegten [1]) Werks über die heilige Glodesinde [2]) zu gedenken, welches aus zwei Theilen besteht, von denen der erste eine Vita der Heiligen, der zweite, weit umfänglichere, die Erzählung von drei Translationen ihrer Reliquien sammt den obligaten Wundern enthält. Glodesinde hatte in den dreissiger Jahren des siebenten Jahrhunderts ein Kloster in Metz gegründet, dessen erste Aebtissin sie auch war. Auf Bitten der Nonnen desselben hat unser Autor das Werk verfasst, wohl in den sechziger Jahren, vornehmlich nach schriftlichen Quellen. Die Translationen, von denen die erste im achten Jahrhundert geschah, fanden übrigens, durch Neubauten oder Reparaturen veranlasst, nur von einer Kirche zur andern in Metz statt. Die Schrift ist vornehmlich durch einen historischen Excurs über die Bischöfe von Metz seit Drogo, welcher die zweite Translation leitete (830), bis auf Adalbero I., unter dem die dritte 951 erfolgte, (c. 29 ff.) beachtenswerth.

Noch sei eine Translation hier erwähnt, die wieder ein Beispiel des frommen Reliquiendiebstahls ist, ich meine die Translatio S. Epiphanii. [3]) Auf dem Römerzug Otto's I. 964 begleitete denselben unter andern hohen Geistlichen Deutschlands auch der Bischof Otwin von Hildesheim. Er benutzte diese Gelegenheit, um was seiner Kirche zum Nutzen gereichen konnte, in Italien zu sammeln: so, was recht verdienstlich war, eine ausserordentliche Menge von Büchern, nicht nur theologische, sondern auch philosophische und wie es scheint des Alterthums, [4]) sodass die Studien in Hildesheim einen neuen Aufschwung nehmen konnten. Aber, woran ihm selber sicher noch mehr lag, er sammelte auch Reliquien, die er auf seine Bitten von den Bischöfen auch leicht erhielt, wobei er sich aber klugerweise vorsah, durch die italienische Schlauheit nicht angeführt zu werden. Doch verschmähte er auch nicht auf dem Wege

1) S. Schultze a. a. O. S. 505 ff.

2) Migne, Patrol. lat., Tom. 137, pag. 218 ff.

3) In: Monum. German. histor., Scriptores T. IV, pag. 248 ff.

4) Die Stelle ist merkwürdig genug: Librorum nichilominus tam divinae lectionis quam philosophicae fictionis tantam convexit copiam, ut qui illorum penuria inerti ante torpebant otio, frequenti nunc studii caleant negotio. c. 2. Das Wort *fictionis* weist meines Erachtens auf die Antike hin.

des Diebstahls zu solchen, wie denen des heiligen Epiphanius, des Schutzpatrons von Pavia, zu gelangen. Wenn er auch selbst diesen Diebstahl nicht ausführte, geschah er doch mit seiner Zustimmung durch seinen Presbyter Thangward, als sie im Gefolge Otto's, nach seiner Erhebung zum Kaiser, von Rom nach der lombardischen Hauptstadt gekommen waren. Und in welcher vandalenartigen Weise verfuhr der Presbyter, indem er das kunstvoll ausgeführte Grabmal zerstörte, um sein strafwürdiges Ziel zu erreichen! (c. 5). Zunächst wurde der Raub dann heimlich nach Reichenau geschafft, von wo die Ueberführung nach Hildesheim 965 erfolgte (c. 8).

Die Schrift ist von einem anonymen Hildesheimer Geistlichen auf Grund der Mittheilungen des Thangward selbst nach Otwins Tode, also nach 984, verfasst.

SECHZEHNTES KAPITEL.

HAGIOGRAPHIE FRANKREICHS UND ITALIENS. ADSO.

Den fruchtbarsten hagiographischen Schriftsteller hat in diesem Zeitraum Frankreich aufzuweisen: nur sind seine Werke von geringem geschichtlichen Werth. Es ist dies Adso von Montier-en-Der, oder auch von Toul genannt.[1]) Er stammte aus einer vornehmen burgundischen Familie. Gebildet in dem durch Columban gegründeten Kloster Luxeuil, wo er Mönch wurde, zeichnete er sich bald so aus, dass er als Lehrer an die Episcopalschule von Toul berufen wurde (in den fünfziger Jahren). Dort begann er auch seine literarische Thätigkeit. Eine grössere Wirksamkeit eröffnete sich ihm, als er dem neuen Abt von Montier-en-Der, Alberic, der dieses Kloster wiederherzustellen sich bemühte, dorthin folgte, und nach Alberics Tode selbst der Abt desselben wurde (Ende der sechziger Jahre). Adso hatte aber nicht allein an der Reform des eigenen Klosters den bedeutendsten Antheil, er übernahm auch die andrer, wie des Klosters St. Benigne in Dijon, dem er deshalb auch ein

1) Opera in Migne's Patrol. lat. T. 137, pag. 597 ff. — — Hist. littér. de la France T. VI, p. 471 ff.

paar Jahre vorstand. Auch wurde ihm von dem Bischof von Troies die Verbesserung der Liturgie in der Kirche desselben übertragen. Aber all diese praktische Thätigkeit, die auch von der hohen Achtung zeugt, die Adso sich erworben, entfremdete ihn nicht den Studien. Er sammelte eine beträchtliche Bibliothek und blieb literarisch thätig, wie er denn auch mit Gelehrten, wie Gerbert — dessen Disputation mit Otrich er in Italien beiwohnte — und Abbo von Fleury, in Verbindung stand. Vielleicht war es auch sein Wissenstrieb, der, von frommen Gründen abgesehen, ihn zu einer Pilgerfahrt nach Jerusalem bewog, auf der ihn der Tod während der Ueberfahrt nach Aegypten ereilte (992).

Adso hat eine ganze Anzahl Heiligenleben verfasst; [1]) aber sie sind grösstentheils nur Bearbeitungen älterer, wie sie auch Heilige früherer Zeiten zum Helden haben. Den Hauptwerth seiner Arbeit setzte Adso wie seine Zeitgenossen offenbar in die Darstellung und die stilistische Ausführung; da seine Vorlagen aber meist uns nicht erhalten sind, so sind diese Werke auch stofflich nicht ohne Werth.

So verfasste er auf den Wunsch des Abt von Moutier-la-Celle Odo das Leben des Gründers und ersten Abts dieses Klosters, Frodobert. In der Episcopalschule von Troies und in dem Kloster Luxeuil gebildet, erhielt der durch sein Bibelstudium wie durch seine Frömmigkeit angesehene Frodobert ein sumpfiges, mit Gebüsch bedecktes Terrain in einer Vorstadt von Troies, von Alters her Insula Germanica genannt, von dem König Chlodwig, Dagoberts Sohn, gegen Mitte des siebenten Jahrhunderts, geschenkt, um dort nach Trockenlegung und Reinigung des Bodens eine kleine Zelle und ein Oratorium zu erbauen, wo er mit wenigen Brüdern der Contemplation sich widmete (c. 11 f.). Eins der vielen Beispiele von dem grossen Antheil, den die Gründung der Klöster an der Kultivirung des

1) Nur bei einem, der Vita Mansueti, nennt sich Adso selbst als Verfasser; bei den andern, ausser der Vita Waldeberti, wird seine Autorschaft durch den anonymen Mönch des Klosters Montier-en-Der, der Adso's Vita Bercharii ein zweites Buch Mitte des elften Jahrhunderts hinzufügte, im elften Kapitel desselben, wo er überhaupt der Werke und des Lebens des Adso gedenkt, bezeugt. S. Mabillons Acta S. S. s. Benedicti Saec. III, ed. l. pag. 814. Dies Kapitel (auch in den Monum. German. hist., Script. IV, p. 488 edirt) ist auch für die Biographie Adso's eine wichtige Quelle.

Landes gehabt hat. — Nachdem Adso noch der mannichfachen Wunder des Heiligen und seines Todes gedacht hat, schliesst er mit einer ausführlichen Erzählung seiner Translation in eine andre Kirche im Jahre 872, ungefähr zwei Jahrhunderte nach seinem Tode.

Diese Vita ist in einem einfachen und für jene Zeit guten Stile geschrieben. Breiter angelegt und mit einem Aufwand von Rhetorik verfasst ist dagegen die Vita Mansueti,[1] die der Bischof von Toul (963—994), Gerhard von Adso verlangt hatte. Letzteres erfahren wir aus einem Prolog, worin sich der Verfasser nennt und als Abt bezeichnet. An den Prolog schliesst sich ein Lobgedicht auf den Heiligen in grösstentheils leoninischen Distichen und ein Acrostichon seines Namens in ebensolchen Hexametern. Diese Gedichte zeichnet Gewandtheit in Sprache und Versbildung aus. Die Vita selbst zerfällt in zwei Bücher, von welchen das erste das Leben des Heiligen, das zweite die von ihm nach seinem Tode, insbesondere im Zeitalter des Verfassers vollbrachten Wunder zum Gegenstand hat. Leider ist diese Lebensgeschichte des ersten Bischofs von Toul, der von Geburt ein Schotte, eigentlich Mansui hiess, eine ganz apokryphe, obgleich der Verfasser auf Gesta desselben sich beruft (c. 11 und 14). Wie viel von den Erdichtungen auf Rechnung dieser, die wohl auf alte Sagen sich gründen mochten, wie viel auf seine eigene kommt, lässt sich nicht entscheiden.[2]

Schon Christ in der Heimath, sucht Mansuetus den Petrus in Rom auf und wird von diesem als Missionar nach Gallien gesandt. Er predigt in Toul und bekehrt den dortigen heidnischen König mit seinem Volke, indem er den in der Mosel ertrunkenen Sohn des Königs nach drei Tagen ins Leben zurückruft, welcher durch eine furchtbare Schilderung von der Hölle (c. 9), in der er so lange verweilt hatte, seine Landsleute schreckt. Weder der Name des Königs, noch des Volkes wird genannt. Die Gründung der alten Kirchen der Stadt wird Mansuetus zugeschrieben (c. 11), und zu seinem Nachfolger der heilige Ammon gemacht. Aus dem zweiten Buche erwähne ich

1) Auszüge auch in: Monum. German. hist., Script. T. IV, pag. 509 ff.

2) Nach der Hist. littér. l. l. p. 483 liegt zugleich eine Verwechslung mit einem andern Bischof desselben Namens und des fünften Jahrhunderts vor.

nur, dass nicht bloss bei einer Dürre, sondern auch bei einer Epidemie, einer Bubonenpest, der Leib des Heiligen in Procession herumgetragen wurde (c. 20).[1])

Adso's Vita Basoli ist grösstentheils nur eine sehr ausgeführte stilistische Bearbeitung einer kurzen älteren anonymen aus dem Ende des neunten Jahrhunderts, die selbst sich auf mündliche Traditionen gründete.[2]) Der Heilige war der Gründer des seinen Namen führenden Klosters von Reims. Adso war auch durch den damaligen Abt desselben, der auch Adso hiess, sowie durch den berühmten Gerbert zu diesem Werke aufgefordert worden.

Basolus, der von vornehmer Geburt war, stammte aus dem Gebiet von Limoges. Sein frommer Sinn trieb ihn schon in früher Jugend an, der Welt zu entsagen. Er zog deshalb zum Grabe des heiligen Remi, indem ein Engel sein Führer auf der Reise war (c. 10). In Reims von dem Bischof Aegidius (569—590), der früher einmal die Gastfreundschaft seiner Eltern genossen, ehrenvoll aufgenommen, trat er in das benachbarte Kloster Verzy ein, wo er in die theologischen Studien eingeweiht wurde (c. 15). Nach längerer Zeit aber erwählte er, um zu höherer Vollkommenheit zu gelangen, das Einsiedlerleben, indem er dort auf der Spitze eines waldigen Berges eine Zelle mit einem Oratorium sich erbaute. Hier lebte und predigte er dem Volke, das zu ihm strömte, 40 Jahre. Er starb um 620, nachdem er noch einen Neffen zu seinem Nachfolger berufen hatte.

Unmittelbar an diese Vita schliesst sich ein *Libellus de translatione et miraculis S. Basoli*, der nun Adso allein angehört. Die Translation erfolgte unter Hincmar nach der Basolus zugleich mit dem heiligen Martin gewidmeten Kirche. Von den Mirakeln, die zum Theil Flodoards Chronik entlehnt sind, beziehen sich einzelne auf den Einfall der Ungarn 919 (c. 7 ff.).

Wie der Anonymus von Montier-en-Der behauptet, war das letzte Werk Adso's seine Vita des Gründers der Klöster von Hautvillers in der Diöcese von Reims und Montier-en-Der, also auch des ersten Vorgängers Adso's, Bercharius. Auch

1) Die Pest milderte sich, indem zugleich ein lang ersehnter Regen eintrat.

2) S. diese Vita in Mabillons Acta S. S. s. Bened. Saec. II, ed. l. pag. 60 ff.

diese Vita ist aber nur eine Bearbeitung einer älteren von wenig sicherer historischer Grundlage. Der Heilige stammte aus einer edeln Familie Aquitaniens. Der Erzbischof von Reims, Nivard lernte den begabten Knaben auf einer Reise dorthin kennen und bestimmte die Eltern, ihn der Kirche zu weihen. Berchrius kam nach Reims und wurde ein Schüler des heiligen Remaclus (c. 5). Dann trat er in das Kloster Luxeuil ein. Er kehrte aber nach einiger Zeit zu Nivard zurück und gründete dann im Verein mit ihm das Kloster Hautvillers, darauf allein (um 670) ein Frauen- und ein Mönchskloster in dem Dervensischen Walde, indem er sie zuerst mit losgekauften Gefangenen bevölkerte.[1] Um Reliquien für diese Klöster zu beschaffen zog er nach Jerusalem und mehrmals nach Rom (c. 17). Er starb (684), ermordet von einem seiner Mönche, dessen Pathe er war, und wurde deshalb als Märtyrer verehrt.

Beigelegt wird Adso noch mit geringer Wahrscheinlichkeit[2] das Buch *De miraculis S. Waldeberti*, das der Verfasser, wie er im Prolog sagt, den Mönchen von Luxeuil zum Dank für seine Erziehung in diesem Kloster gewidmet hat. Obgleich er aber hier ausdrücklich erklärt, sich nur auf die in seinem Zeitalter geschehenen Thaten des Waldebert und auch des Eustasius beschränken zu wollen, auf ihre Acta verweisend, geht er doch auch auf das Leben des ersteren kurz ein, während von den Mirakeln des letztern aus des Verfassers Zeit gar nicht die Rede ist.

Der Autor hebt mit der Vertreibung des Columban an, welchem Eustasius als Abt folgte, der wieder den Waldebert

---

1) Nam viam publicam, vulgo Cantillam dictam, expetens, pretio a praetereuntibus suscepit captivas puellas octo, quas in sancta religione edocens, Deo dicatas ibi manere constituit. c. 14. In Betreff des Mönchsklosters s. c. 17.

2) Gegen unseres Adso Autorschaft spricht zunächst, dass der Verfasser in seinem an die Adressaten gerichteten Prolog sich noch einen zweiten Namen beilegt (qui et *Hermiricus*), der sich sonst nicht findet und ihn doch offenbar von andern Adso's unterscheiden sollte. Dazu fällt immerhin ins Gewicht, dass dieses Werk von dem Anonymus (s. oben S. 475, Anm. 1) nicht aufgeführt wird. Für die Autorschaft Adso's macht man geltend, ausser den Beziehungen Adso's zu diesem Kloster, dass der Zuname wohl nur ein ihm in demselben in seiner Jugend beigelegter Beiname (vielleicht eine Art von Kosename) gewesen sei, den er hier wieder in Erinnerung brachte. Vgl. Hist. littér. l. l. pag. 472.

zum Nachfolger hatte. Letzterer war ein vornehmer und reicher Ritter (*miles*); er war auf den Rath des Eustasius in das Kloster, dem er seine bedeutenden Besitzungen schenkte, eingetreten. Der Autor gedenkt dann noch der Schicksale des Klosters in der neueren Zeit, d. h. seit der Mitte des neunten Jahrhunderts (c. 11 ff.), der Einfälle der Normannen, des sittlichen Verfalls, der Beraubung des Klosters durch mächtige Laien. Die entrissenen Güter wiederzugewinnen, wandten die Mönche das eigenthümliche Mittel an, die Reliquien des Heiligen in Procession auf deren Grund und Boden zu tragen, und so ihn durch den Heiligen selbst wieder in Besitz nehmen zu lassen. Die Wunder, die bei solchen Gelegenheiten sich zutrugen, bilden dann den Hauptinhalt der „Miracula".

Adso hat noch durch eine Prosaschrift andrer Art und zwar in weiteren Kreisen sich bekannt gemacht, welche selbst noch ein paar Jahrhunderte später auf die französische Nationalliteratur ihre Wirkung erstreckt hat:[1]) es ist sein *Libellus de Antichristo*,[2]) welchen er auf den Wunsch der Königin Gerberg, der Gemahlin Louis' d'Outremer, also noch ehe er Abt war,[3]) verfasst hat. Sie wünschte von ihm „über die Gottlosigkeit und Verfolgung, sowie über die Macht und Abstammung" des Antichrist unterrichtet zu werden.

Adso behandelt zuerst den Namen: der Antichrist heisst so als der vollkommene Gegensatz Christi, wie dieser demüthig war, so ist jener stolz, wie Christus die Demüthigen erhöhen wird, so wird der Antichrist sie niederwerfen und die Gottlosen erheben, und wird die Laster lehren, welche das Gegentheil der Tugenden sind; er wird das Evangelium zerstören und den Kultus der Dämonen zurückrufen. — Viele Diener seines Unglaubens hatte er schon, wie Nero, Antiochus[4]) und Domitian,

1) Mindestens indirect: s. weiter unten S. 480, Anm. 1 und Huons de Mery Tornoiement Antichrist, und vgl. hierzu Grebels Dissertation über dasselbe. Leipzig 1883, S. 44.

2) In Migne's Patrol. lat. T. 101, pag. 1289 ff., unter den Opp. supposita des Alcuin, nach der Ausgabe derselben von Du Chesne, obgleich Migne selbst die Schrift dem Alcuin nicht beilegt.

3) Noch vor dem Jahre 954, in welchem Gerberg starb; demnach jedenfalls eine der frühsten Schriften Adso's.

4) Es ist hier offenbar Antiochus Epiphanes gemeint, gegen den die Vision des Daniel sich richtete. Ueber die Beziehung des Nero zum Antichrist s. oben Bd. I, S. 92 f. Warum aber wird gerade Domitian aus dem

und hat sie noch unter den Laien wie Klerikern. Was seine Herkunft betrifft, so wird er in dem jüdischen Stamme Dan geboren werden, und wie andre Menschen Vater und Mutter haben, nicht, wie manche fabeln, von einer Jungfrau allein entspringen. Aber bei seiner Erzeugung wird der Teufel zugleich in den Mutterleib eindringen.[1] Wie Christus in Bethlehem, so wird er in Babylon geboren, und in Bethsaida und Corozain[2] auferzogen werden, von Magiern und Zauberern unterrichtet. Dann kommt er nach Jerusalem, verfolgt die Christen, stellt den Tempel wieder her, nimmt dort seinen Sitz, beschneidet sich und lügt, dass er der Sohn des allmächtigen Gottes sei. Er wird zuerst die Könige und Fürsten zu sich bekehren, dann durch sie die Völker. Er besucht die Orte, wo Christus weilte, und sendet seine Boten und Prediger in alle Welt. Er thut Zeichen und Wunder, grosse und unerhörte:[3] dann werden selbst die Auserwählten Gottes zweifeln, ob er Christus, der am Ende der Welt wiederkehren wird, sei oder nicht. Er wird durch Schrecken, Geschenke und Wunder die Gläubigen zu bekehren suchen, und die Gott nicht verleugnen, werden qualvoll getödtet. Diese Drangsal wird drei und ein halb Jahr dauern.

Nach dieser Schilderung der Zeit des Antichrist erörtert Adso noch die Frage, wann sie eintreten wird. Er verweist auf die bekannte Stelle in dem zweiten Briefe des Paulus an die Thessalonicher,[4] die er folgendermassen auslegt. Der Abfall (*discessio*), der der Ankunft des Antichrist vorausgeht, ist der Abfall aller Reiche von dem römischen Imperium, dem letzten Weltreiche. Es ist freilich zum grössten Theil schon

---

Kreise der Imperatoren, welche das Christenthum verfolgten, hervorgehoben?

1) Diese Fabeln von der Erzeugung des Antichrist scheinen von Einfluss gewesen zu sein auf die Erzählung von der Geburt des Merlin, wie sie in dem altfranzösischen Roman des Robert von Boron sich findet.

2) S. Matth. c. 11, v. 21: Vae tibi Corozain, vae tibi Bethsaida, quia, si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent.

3) Faciet ignem de caelo terribiliter descendere, arbores subito florere et crescere, mare turbari et subito tranquillari, naturas etiam in diversis figuris mutari etc. Auch die Auferstehung der Todten vollbringt er.

4) c. 2, v. 3: Ne quis vos seducat ullo modo, quoniam nisi venerit discessio primum, et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis.

zerstört; aber „so lange die Könige der Franken fortbestehen, wird die Würde des römischen Imperium, weil sie in ihnen beharren wird (*stabit*), nicht ganz untergehen.“ Der letzte und grösste derselben wie aller Könige wird es aber, ‚wie unsere Doctoren sagen‘, wieder ganz haben; er wird nach einer treuen Verwaltung des Reiches zuletzt nach Jerusalem kommen und seine Krone sammt Scepter auf dem Oelberge niederlegen: dies wird das Ende des Imperium der Römer und Christen sein. Alsdann wird der Antichrist sich offenbaren.

Nachdem dann Adso jene Bibelstelle (die folgenden Verse) weiter erklärt hat, kommt er auf den letzten König zurück, um auszuführen, wie er „nach der Aussage der Sibyllinischen Bücher“ die im Norden aufgestandenen Völker Gog und Magog niederwirft und alle Heiden und Juden zur Taufe beruft. 112 Jahre wird seine Regierung dauern. Nachdem er aber die von ihm niedergelegte Krone Gott und Christus hinterlassen, werden Elias und Enoch gesandt, um die Gläubigen zum Kampf gegen den Antichrist zu stärken. Dieser wird gegen jene, nachdem sie ihre Sendung erfüllt, sich erheben und sie tödten, sie aber werden nach drei Tagen von dem Herrn wieder erweckt. Der Antichrist überliefert dem Schwerte dann die Gläubigen oder macht sie zu Apostaten, die das Zeichen seines „Charakters“ auf der Stirn empfangen.

Noch bleibt dem Autor übrig, das Ende des Antichrist zu berichten. Nach Ablauf der drei und ein halb Jahr wird Christus zum Gericht über ihn erscheinen, und vor dem Glanze seines göttlichen Lichtes wird er aus Furcht sterben,[1]) oder, wie auch Gelehrte überliefern, auf dem Oelberg auf seinem Throne, an der Stelle, wo Christus zum Himmel auffuhr, von dem Erzengel Michael getödtet werden. Hierauf wird aber der Herr nicht sogleich zum jüngsten Gericht kommen, vielmehr werden, wie wir aus dem Buche Daniels erfahren, noch 40 Tage den Sündern zur Reue gewährt sein, weil sie vom Antichrist verführt worden; wie lange es dann noch dauern wird, steht bei Gott.

Bei dem Einfluss, den diese Schrift gehabt hat, die eine grosse Verbreitung fand, wie die mannichfachen Abschriften

1) tanta erit eminentia adventus splendoris Christi, ut prae fulgore divini luminis sordibus ventris per excessum emissis totus coinquinatus sic prae timore pereat.

derselben zeigen, verdiente sie eine genaue Analyse, welche zugleich zeigt, dass der Gang der Darstellung nicht überall ein sicherer ist. Die Arbeit war eben eine Compilation, von den biblischen Quellen abgesehen, aus verschiedenen Werken, namentlich von Augustin, Alcuin, Raban und Remigius von Auxerre.[1]) —

Nach dem Anonymus von Montier-en-Der hat Adso auch manches in Versen geschrieben, was uns nicht erhalten ist. So einige Hymnen, wie er denn auch Ambrosianische durch Glossen erklärt habe. Dann hat er auch, nach diesem Gewährsmann, auf Bitten des ihm sehr befreundeten Abt von Fleury, Abbo das zweite Buch der Dialoge Gregors des Grossen in Hexametern bearbeitet, eine Dichtung, welche die der Alten übertroffen habe.[2]) Dass Adso metrische Gewandtheit besass, zeigen allerdings die wenigen mit seinen Vitae überlieferten Gedichte.[3])

Von einer ganz andern historischen Bedeutung als die hagiographischen Werke Adso's sind zwei von Cluniacensern ihren berühmten Aebten Odo und Majolus gewidmete Vitae unseres Zeitraums. Von den Verfassern war der eine sicher, der andre wahrscheinlich ein Italiener.[4]) Der erstere ist der Autor des Lebens Odo's von Cluny, das meinem oben[5]) gegebenen biographischen Abriss zu Grunde liegt, Johannes.[6]) Er war aus Rom: dort hatte Odo ihn als Canonicus kennen gelernt, Johannes folgte ihm nach Pavia, wo er Mönch wurde. Zwei Jahre war er Odo's Gesellschafter, auf seinen Reisen ihn begleitend. Was er damals von ihm selbst über sein Leben hörte,

---

1) S. das Monitum praevium pag. 1290 und Zezschwitz, Das Drama vom Ende des römischen Kaiserthums und von der Erscheinung des Antichrist (Leipzig 1880), der namentlich auf Haimo's, von andern dem Remigius zugeschriebenen Commentar der Paulinischen Briefe hinweist, S. 37 und 155; vgl. auch S. 41 und 158 ff. — Eine genauere Quellenuntersuchung der Schrift Adso's wäre recht wünschenswerth, die freilich durchaus mit einer kritischen Ausgabe des Textes, der in den verschiedenen Handschriften mannichfache Abweichungen zeigt, Hand in Hand gehen müsste.

2) Vgl. oben S. 348, Anm.

3) Vgl. oben S. 476.

4) Ich denke wegen des Namens Syrus, da derselbe meines Wissens nur bei italienischen Heiligen sich findet.

5) S. 170 ff., worauf ich in Betreff des Inhalts der Vita hier verweise.

6) In Mabillons Acta S. S. ord. s. Bened. ed. l. Tom. VII, pag. 148 ff. (vgl. ibid. pag. 122).

bildet den Hauptinhalt seines Werkes, das er Mönchen von Salerno, die ihn zur Aufzeichnung seiner Erinnerungen bewogen hatten, gewidmet hat. Die Vita ist ein umfängliches Werk, da es manche, indess mitunter nicht uninteressante, Abschweifungen enthält; so zerfällt es auch in drei Bücher. Das erste geht bis zu Odo's Erwählung zum Abte, während eine chronologische Scheidung des zweiten vom dritten Buche sich nicht erkennen lässt, wie denn überhaupt die Zeitfolge in diesen beiden Büchern wenig beobachtet wird, genauere chronologische Angaben, wie so gewöhnlich in den Vitae, überhaupt fehlen. Im ganzen macht das Werk den Eindruck treuer Berichterstattung, wozu auch der einfache ungesuchte Ausdruck stimmt, und ist so für das Leben des berühmten Klosterreformators eine sehr wichtige Quelle, die zugleich manche kulturgeschichtlich interessante Mittheilungen enthält.

Mit viel grösserer literarischen Prätension ist dagegen die andre Vita verfasst, welche einen Mönch Syrus zum Autor hat,[1]) der dem Nachfolger des Majolus, Odilo nahe stand, wie er auch an diesen sein Werk adressirt hat. Aus dieser Zuschrift erfahren wir, dass er dasselbe erst auf den Wunsch Odilo's vollendete, nachdem er es wegen einer Reise nach Italien unvollständig zurückgelassen. Aber auch in dieser Gestalt sollte es nicht definitiv edirt werden, indem, wie eine spätere Nachricht mittheilt, nach dem Tode des Syrus ein sonst nicht bekannter Adebald es ergänzte.[2])

Auch die Vita des Majolus ist in drei Bücher getheilt, von welchen das erste bis zu seiner Erwählung zum Abt von Cluny geht. Majolus stammte aus einer sehr vornehmen und reichen Familie Avignons. Frühe verwaist, zog der Jüngling, da die väterlichen Güter durch einen Einfall der Sarazenen verwüstet waren, zu einem Verwandten nach Mâcon, wo der Bischof, der ihn kennen lernte, ihn für den geistlichen Stand gewann und zum Canonicus seiner Kirche machte. Nun begab sich Majolus zu seiner weiteren wissenschaftlichen Ausbildung nach Lyon, wo der Abt von Ile-Barbe, Antonius, „ein in der

1) In Mabillons Acta S. S. ord. s. Bened. ed. l. Tom. VII, pag. 764 ff. (Prolegg.). — — Hist. littér. Tom. VI, pag. 498 ff. — In Bezug auf den Werth als histor. Quelle s. Schultze in: Forschungen zur deutsch. Gesch. Bd. 24, S. 153 und Sackur, N. Arch. Bd. XII, S. 505.

2) Dieser Text ist publicirt in den Acta S. S., Mai. T. II, pag. 668 ff.

Philosophie wohl unterrichteter Mann", als Lehrer glänzte. Nach unserem Autor zeichnete sich Lyon damals als Sitz der liberales artes vor allen andern Städten jener Gegend aus, in welchen im Gegentheil die Studien zugleich mit dem sittlichen Leben darniederlagen.[1]) Nach Mâcon zurückgekehrt, stieg Majolus bis zur Würde des Archidiaconus auf; seine Freigebigkeit gegen die Armen sowie sein Eifer, seine wissenschaftlichen Kenntnisse durch Unterrichten junger Kleriker, die ihm von verschiedenen Seiten zuströmten, zu verwerthen, vermehrten seinen Ruf, sodass er bei Erledigung des Erzbisthums von Besançon einstimmig von Klerus und Volk auf diese hohe Stelle berufen wurde. Majolus aber schlug sie aus. Vielmehr trat er jetzt (um 942) in das Kloster Cluny unter dem Abt Heimard ein, wo er das Amt eines Bibliothekars und Apocrisiarius erhielt, also eine Stellung, die seiner wissenschaftlichen Neigung und Bildung entsprach. Doch wollte er von der profanen Poesie des Alterthums nichts mehr wissen, die „göttlichen Poeten" sollten genügen (c. 14). Noch gedenkt Syrus in diesem ersten Buche einer Reise seines Helden nach Rom.

Das zweite Buch beginnt mit seiner Erhebung zum Abte (948). Sie erfolgte noch bei Lebzeiten des Heimard, der erblindet selbst sie veranlasste. Der Autor verbreitet sich dann (c. 3 ff.) über die Lebensweise und Thätigkeit des Majolus: wie eifrig er im Studiren war, sodass er selbst reitend auf der Reise las; und wie er dabei auch nicht „die Philosophen [2]) und die Bücher der weltlichen Weisheit" verschmähte, wenn er auch nur das, was ihm, dem Kleriker, nützlich war, sich aneignete; ungemein unterrichtet war er in der Bibel, dem canonischen Recht sowie über die Einrichtungen des Mönchswesens. Er war zugleich ein vortrefflicher Redner und wusste viele dadurch dem geistlichen Leben zu gewinnen. In den ihm untergebenen Klöstern stellte er die Disciplin wieder her. Er selbst wusste auch an den Höfen, die er nicht selten besuchte, seine geist-

---

1) Offensa namque sapientia, quae propter se ipsam tantum appetenda est, quorundam lucris turpibus, multorum indisciplinata vita, omnium postremo tepide se appetentium inhonesta desidia, praeceptorum inopia intercedente priorumque studiis collapsis, huius nostrae exitialiter perosa regionis, Lugduni sibi aliquamdiu familiare consistorium collocavit. c. 5. Ein in kulturgeschichtlicher Beziehung mehrfach interessanter Satz!

2) Ob die heidnischen? — Wir erfahren nur von Syrus gelegentlich, dass Majolus die „Hierarchias" des Dionysius Areopagita las. l. III, c. 17.

liche Würde in jeder Beziehung zu wahren. Doch beobachtete er ein Mass in der Askese, in der Kleidung wie in den Speisen (c. 7): er verschmähte es, wie manche andre, mit der Enthaltsamkeit zu prahlen. Gern zog er sich auf Tage ganz von den Menschen zurück, um Gott näher zu sein. Alle Charakterzüge, wie sie Syrus hier aufführt, lassen uns in seinem Helden einen durch feine Bildung hervorragenden Mann erkennen, eine Bildung, an welcher offenbar auch das klassische Alterthum seinen Antheil hatte. Sie gab sich auch, wie unser Autor zeigt, in seinen Disputationen kund. Syrus gedenkt dann der von dem Heiligen vollbrachten Wunder, unter welchen er in erster Reihe seine Bekehrungen, Wiederbelebungen von im Geiste Gestorbenen, nennt; von den andern sehen wir hier, wie billig, ab.[1]) — Das letzte Kapitel dieses Buchs behandelt die nahen Beziehungen des Majolus zu Otto dem Grossen, der ja die Klosterreform sehr begünstigte, und zu seiner Gemahlin, Adelheid, die eine ausserordentliche Verehrung dem Abte zollte und ihm die Wiederherstellung und Leitung eines ihrer Klöster bei Pavia übertrug.

Das dritte Buch beginnt mit der Erzählung eines gefährlichen Abenteuers, das der Abt auf der Reise von Italien hatte, als er nach längerer Zeit von dort nach Cluny zurückkehrte (973). Schon hatte er die Gipfel der Alpen überstiegen und befand sich im engen Thale der Dranse unfern von Orsières, als er, den viel Volks wegen seiner Heiligkeit begleitete, von den in Fraxinetum noch immer hausenden Sarazenen plötzlich überfallen und mit der Menge seiner Begleiter gefangen genommen wurde. Er wurde sogar, indem er einen seiner Diener schützen wollte, durch einen Pfeilschuss an der Hand verwundet. Erst ein bedeutendes Lösegeld, das von Cluny herbeigeschafft wurde, befreite ihn und sein ganzes Gefolge. Dieser Ueberfall, der einen so hoch angesehenen Mann traf, hatte aber die gute Folge, dass die Sarazenen endlich aus Fraxinetum verjagt wurden, von dem Grafen Wilhelm von Arles und dem Markgraf Arduin von Turin in einem Treffen besiegt,[2]) in dessen pomphafter Beschreibung unser Verfasser sozusagen schwelgt.

1) Nur sei bemerkt, dass auch hier einmal wieder, wie bei Gerald (s. oben S. 200) das Waschwasser eine Rolle spielte, indessen gegen den Willen des Heiligen (c. 13).

2) Vgl. Dümmler, Otto der Grosse S. 485.

Auch bei Otto II. stand Majolus in hoher Gunst; der junge Kaiser bot zugleich mit seiner Mutter ihm die päpstliche Tiara (975) an, die er aber ausschlug (c. 8); er vermittelte später die Versöhnung des Kaisers mit seiner Mutter (980), indem er ihm ins Gewissen sprach (c. 9). Er war es auch, der ihn warnte nach Rom zu gehen, wo er sonst sein Grab finden werde.[1] — Es folgt dann noch eine Reihe von Mirakeln des Heiligen, bis c. 19 sein Tod erzählt wird, der ihn im hohen Alter auf einer Reise nach dem Kloster St. Denis, das zu reformiren er aufgefordert worden war, erreichte (994).

Der Verfasser hat mit seiner Vita offenbar ein Kunstwerk leisten wollen, um auch dadurch seinen Helden zu ehren. So ist der Ausdruck öfters rhetorisch gesucht und blumig, hier und da geht die Prosa in Hexameter über (die aber meist nicht gereimt sind),[2] oder wird Reimprosa. Letztere erscheint schon in der an Odilo gerichteten Epistel.[3]

Sicher ist das Werk eines Italieners, ja eines Römers noch eine bedeutende Vita, die unserm Zeitraum angehört: das Leben des Böhmen Adalbert, des Apostels von Preussen. Es ist geschrieben von einem Mönch des Klosters der heiligen Alexius und Bonifatius in Rom auf den Wunsch Otto's III., des innigen Freundes des Heiligen, noch bei Lebzeiten des Kaisers, um das Jahr 1000. Aller Wahrscheinlichkeit nach war der Verfasser Johannes Canaparius,[4] der dem Abt Leo in der Regierung des Klosters folgte und im Jahre 1004 starb.

Der Heilige war der Sohn eines der vornehmsten und mächtigsten Männer Böhmens, das zum grössten Theil noch von

1) c. 10. Auch zeigte ihm ein Traum, worin er einen Löwen von einer eisernen Kette strangulirt sah, den Tod Otto's I. an. Ibid.

2) Da derselbe Autor die Reimprosa liebt, ein rechtes Zeugniss dafür, dass die leoninischen Hexameter ausserhalb Deutschland noch nicht Mode waren.

3) z. B. Recte vero disputare non praevalet de virtutibus, quisquis hic fuerit vacuus, quoniam mens, cui caret intelligentia, id discere nequit scientia. Haec idcirco aggredi cunctabar, quibus me nulla virtute dignabar. etc. etc.

4) In: Monum. German. histor., Scriptores T. IV, pag. 574 ff. (Praef.). — Lohmeyer, St. Adalbert, Bischof von Prag. Separatabdruck aus der Zeitschr. für preuss. Geschichte und Landeskunde. 1872. — Wattenbach, Deutsche Geschichtsqu. Bd. I, S. 330 f. und 402.

Heiden bewohnt war, während seine Christen meist blosse Namenchristen waren. Er erhielt in der Taufe den nationalen Namen Woitech (d. i. Heerestrost). Als kleines Kind schwer erkrankt, wurde er von den Eltern, sein Leben zu retten, der Kirche geweiht. Nachdem er zu Hause den ersten Unterricht empfangen (durch einen Priester Radla),[1]) sandte ihn sein Vater zum Erzbischof Adalbert nach Magdeburg, dessen Domschule der berühmte Magister Otrich vorstand. Durch eine Menge von Schülern wie durch eine Fülle von Büchern zeichnete sie sich damals aus (c. 3). Der Erzbischof nahm den Knaben sehr freundlich auf und gab ihm bei der Firmelung seinen eignen Namen. Die Eltern sparten nichts um Adalberts Studien zu fördern: so erhielt der Magister Gold und Silber und die schönsten Geschenke. Der talentvolle Schüler eignete sich leicht die weltliche Wissenschaft an, die er später in nicht geringem Grade besass.

Nach einer Reihe von Jahren, nachdem Otrich an den kaiserlichen Hof berufen und der Erzbischof gestorben war (981), kehrte Adalbert in die Heimath zurück, wo er nun die Priesterweihe empfing. Bald danach starb der Prager Bischof. Sein Tod, bei dem er die heftigsten Anklagen gegen sich und sein Volk erhob, und die Hölle schon vor sich sah, machte auf Adalbert eine tief erschütternde Wirkung (c. 6). Und nur um so mehr, als er trotz seiner Jugend von Fürst und Volk zum Nachfolger des Bischofs erwählt wurde (982). Wohl mag damals eine innere Wandlung bei ihm sich vollzogen haben,[2]) der von nun an dem asketischen Leben immer mehr sich ergab. Nachdem er in Verona die kaiserliche Belehnung und von dem Erzbischof von Mainz die Weihe erhalten (983), widmete sich Adalbert seinem Amte mit dem grössten Eifer, indem er sich namentlich auch in Werken der Barmherzigkeit hervorthat. Trotz seiner christlichen Humanität aber und trotz seiner Predigten beharrte das rohe Tschechenvolk in seiner Unsittlichkeit,

1) Wir wir aus einer andern, später (um das Jahr 1004) unter Benutzung des Canaparius verfassten Vita Adalberts erfahren, welche das Werk eines früheren Schülers der Domschule Magdeburgs, Brun ist, der auch als Missionsbischof in Preussen den Tod (1009) fand. S. die von ihm verfasste Vita in den Monum. German. a. a. O. pag. 596 ff. (S. über ihn selbst die Praefatio S. 577 ff.) und vgl. hier c. 15.

2) Vgl. Bruno l. l. c. 7.

einer ungezügelten Sinnenlust ergeben. Die Erfolglosigkeit seines Wirkens bestimmte Adalbert sein Bisthum zu verlassen. Insbesondere bewogen ihn dazu drei Missstände, die er vergeblich bekämpfte: die Vielweiberei, die Priesterehe und die Verkaufung christlicher Gefangenen an Juden (c. 12). Zunächst begab er sich nach Rom, um den Papst um Rath zu fragen. Dieser billigte seinen Entschluss und rieth ihm, sich einem contemplativen Leben zu widmen. Adalbert hatte im Sinne, Christi Grab zu besuchen, und „unter einer andern Sonne ein Leben der Armuth zu führen". So gab er den Armen all sein Geld, entliess seine Diener und trat, nachdem er seine Kleidung geändert, nur in Begleitung seines Bruders Gaudentius und zweier Kleriker die Reise an, die ganze Habe auf einen Esel geladen. In Montecasino aber, wo sie Halt machten, redete der Abt Adalbert seinen Plan aus: der stete Wechsel des Orts vertrage sich schlecht mit dem contemplativen Leben. Der Abt hoffte aus egoistischen Gründen den Bischof an sein Kloster zu fesseln. Adalbert durchschaute ihn, gab zwar seine Pilgerfahrt auf, wandte sich aber zu dem damals so berühmten Asketen Nilus, dessen Kloster er in zwei Tagen erreichte. Dieser wies ihn an den Abt des Alexiusklosters, Leo in Rom. Dort wurde dann Adalbert, nach der Probezeit und erhaltener päpstlicher Genehmigung (die er als Bischof bedurfte), als Mönch aufgenommen 990 (c. 16).

Schon nach vier Jahren aber, in denen er manche innere Kämpfe zu bestehen hatte, musste er in die Welt zurückkehren. Sein Metropolitan, der Erzbischof von Mainz, Willigis verlangte seine Rückkehr in das verwaiste Bisthum: die Böhmen schickten deshalb eine Gesandtschaft, und eine Synode in Rom entschied zu ihren Gunsten (994). Adalbert wurde auch in Prag freudig aufgenommen; das Volk gelobte sich zu bessern. Doch die Besserung hielt nicht lange an. Ein Ereigniss führte bald zu einem neuen Bruche. Eine verfolgte Ehebrecherin suchte ein Asyl bei dem Bischof, der sie in die Kirche eines Nonnenklosters einschloss; sie zu beschützen gelang aber Adalbert nicht, obwohl er in Person dem Volke entgegentrat: er wurde geschmäht und die Schuldige, vom Altar weggerissen, enthauptet. Darauf kehrte Adalbert nach Rom in sein Kloster zurück (995) (c. 20).[1]

---

1) Einen Versuch, den er mit der Bekehrung der Ungarn während

Im folgenden Frühjahr kam Otto III. zur Krönung dorthin: damals war es, wo er mit dem Heiligen zuerst in einen näheren Umgang trat. Mit dem Kaiser aber erschien auch Willigis, der von neuem die Rückkehr des Bischofs forderte und auch beim Papst durchsetzte, nur mit der Einschränkung, dass, wenn Adalbert in seinem Sprengel keine Früchte erzielen könne, er als Prediger zu den Heiden gehen dürfe. So zog er wieder nach Deutschland.[1] Dort lebte er eine Zeitlang mit dem Kaiser, den er in Mainz traf, im intimsten Umgang, indem er den schwärmerischen jugendlichen Fürsten durch seine religiösen Gespräche entzückte, in welchen er ihn zur Liebe des himmlischen Vaterlands entzünden wollte, die Vergänglichkeit des Irdischen zeigend, während er aber zugleich auch die Pflichten seines hohen Amtes ihm eindringlich vorhielt. Ein Zug des Herzens verband in der That beide. Um sich aber gegen den Hochmuth zu schützen, unterzog sich Adalbert heimlich den niedrigsten Diensten im Schlosse, indem er z. B. die Schuhe aller bei Nacht wichste.

Auf seine Missionsthätigkeit und ein sie krönendes Martyrium waren damals schon ganz seine Gedanken gerichtet, wie ein Traumbild, das er damals hatte, erweist (c. 24). Gewiss um zu dieser Aufgabe sich zu stärken, reiste er in jener Zeit nach Frankreich und besuchte dort die wichtigsten Heiligthümer, das Grab des heiligen Martin in Tours, die Reliquien des heiligen Benedict in Fleury, in Paris die des heiligen Dionys und in St. Maur die des heiligen Maurus.[2] Nur zu wohl wusste er, dass er auf seinen Bischofsitz nicht in Frieden zurückkehren könne, hatten doch mittlerweile die Böhmen vier seiner Brüder ermordet. Adalbert begab sich deshalb jetzt zu-

---

der zweiten Verwaltung seines Bisthums machte, theilt Bruno folgendermassen mit: Non tacendum quod iuxta positis Ungariis nunc nuncios suos misit, nunc se ipsum obtulit; quibus et ab errore suo parum mutatis umbram christianitatis impressit. c. 16.

1) Nach Bruno, l. l. c. 19, mit dem Kaiser zusammen: dem widerspricht die Darstellung des Canaparius, der ihn mit dem Bischof Notger reisen lässt und dann fortfährt (c. 23): Cumque velut duorum mensium iter agerent, venerunt Moguntiam, ubi regressus ab Italicis oris imperator commoratus est. Hiernach befand sich der Kaiser schon in Mainz, als Adalbert dort anlangte.

2) Die beiden letzten Orte erwähnt nur Bruno c. 19.

nächst nach Polen, um durch Gesandte des Herzogs Boleslav erst zu erforschen, welche Aufnahme er in seiner Heimath finden würde. Die zornige Antwort, die sie erhielten, enthand ihn seiner oberhirtlichen Pflichten. Er konnte nunmehr unbehindert sich der begehrten Missionsthätigkeit widmen. Er entschloss sich (c. 27) nach einiger Ueberlegung, in das Land der Preussen zu ziehen, der Polenherzog unterstützte sein Unternehmen durch ein Schiff mit Kriegern. So gelangte Adalbert von seinem Bruder Gaudentius und einem Presbyter begleitet nach Danzig, das unmittelbar an der Grenze von Boleslaws Reich lag; hier taufte er ganze Scharen. Von dort führte ihn das Schiff in wenigen Tagen in das Preussenland, wo es ihn mit seinen zwei Gefährten absetzte. Hier wurde er aber sogleich feindselig aufgenommen, und da er nach ein paar Tagen schon erkannte, dass hier seine Mission eine fruchtlose sein müsste, so kehrte er um; auf dem Rückweg aber wurde er überfallen und getödtet (997). Diese, wie Adalbert selbst einsah, in unkluger Weise begonnene Unternehmung[1]) wird von unserm Autor, wie auch in ein paar andern zeitgenössischen Schriften, die ihn ergänzen,[2]) ganz detaillirt erzählt.

Canaparius, der aus guten Quellen, zum Theil sogar aus den Mittheilungen seines Helden selbst, dem er nahe gestanden, seine Erzählung schöpfen konnte, hat dieselbe in einem für jene Zeit guten Latein, das den auch durch die Klassiker gebildeten Mann zeigt, vorgetragen: der von Schwulst und Uebertreibung freie und nur durch die innige Theilnahme an dem Heiligen

---

1) S. Bruno c. 26. Er erkannte, dass schon ihre geistliche Tracht wie überhaupt das fremdartige ihrer Erscheinung die Heiden abschrecken musste: similes eorum effecti, familiarius eo habitamus, alloquimur et convivimus; laborando quoque manibus propriis, victum quaeremus ad instar apostolorum etc. Er dachte auf solche Weise bei den Liutizen, zu denen er sich nun wenden wollte, eher glücklichen Erfolg zu haben. — Von besonderm Nachtheil war Adalbert bei den Preussen seine Unkenntniss ihrer Sprache, und seine Freundschaft mit den Polen, ihren Feinden.

2) Ausser der Vita Bruno's gibt es noch eine um das Jahr 1000 verfasste kurze Passio S. Adalperti, wahrscheinlich von einem Slaven geschrieben, s. dieselbe in Scriptores rerum Prussicarum, Bd. I, pag. 235 ff. und darüber Zeissberg, Die polnische Geschichtschreibung des Mittelalters. Leipzig 1873. S. 19 ff. — Aus der Passio erfahren wir auch noch, wie Boleslaw den Leib des Märtyrers von den Preussen einlöste und in Gnesen feierlich bestattete.

warme Ausdruck gibt seiner Berichterstattung im allgemeinen das Gepräge der Wahrhaftigkeit.

Endlich sei hier noch eines italienischen Werkes von weit geringerem historischen und stilistischen Werthe in der Kürze gedacht; ich meine die von dem Bischof GUMPOLD von Mantua auf Befehl Otto's II. zwischen 968 und 973 verfasste Vita Venceslavi, des Nationalheiligen der Böhmen.[1]) Dieser Böhmenherzog war schon in jungen Jahren unter dem Einfluss seiner Grossmutter Ludmilla ein eifriger Christ geworden und auch wissenschaftlich gebildet, sodass eine doppelte Kluft ihn von seinem rohen und grösstentheils heidnischen Volke trennte, während dagegen die Kirche und der Klerus an ihm den grössten Gönner fanden. Nach dem Bilde, das unser Autor von ihm entwirft, war er eine sehr milde sanfte Natur, die immer mehr der Askese sich ergab, aber nur um so weniger zur Regierung, zumal seines Volkes, sich eignete. Er pflegte selbst das Brod und den Wein zum Abendmahl zu bereiten, indem er zu dem Zweck sogar heimlich Nachts das Korn schnitt und die Trauben las (c. 8). Ja er hatte schon die Absicht gefasst, die Krone niederzulegen, nach Rom zu wandern und Mönch zu werden (c. 16): als er auf Anstiften seines Bruders Boleslaw, der hernach als ein sehr kräftiger Herrscher sich bewährte, bei seiner Rückkehr von der Frühmesse ermordet wurde (935).[2]) Kurz vorher hatte er noch den Bau der Kirche des heiligen Vitus, wo er ruhen sollte, vollendet und dieselbe durch den Bischof von Regensburg einweihen lassen. Alle seine Anhänger traf die Verfolgung. Der Verfasser schliesst, indem er einiger Wunder, die von dem heiligen Märtyrer nach seinem Tode ausgingen, gedenkt.

Diese auf hohe Bestellung gemachte Vita, deren Stoff aus kärglicher mündlicher Ueberlieferung geschöpft erscheint,[3]) ist

---

1) In: Monum. German. histor., Scriptores T. IV, pag. 211 ff. (Praef.). — — Büdinger, Zur Kritik altböhmischer Geschichte, in: Zeitschr. f. österreich. Gymnas. 1857, und vgl. in Betreff des Inhalts Dümmler, Otto der Grosse S. 51 ff.

2) Die Blutspuren an der Kirchenwand waren, wie Gumpold versichert (c. 21), nicht zu tilgen und noch zu seiner Zeit sichtbar.

3) S. c. 21—23, 25: so sagt der Verf. z. B. c. 22: ut veracium saepe nobis relatu patefactum est etc. — An eine Aufzeichnung des Cubicularius Wenceslaws, die Büdinger auf Grund des c. 26 annimmt, kann ich nicht glauben.

recht ein Werk gelehrter Rhetorik, die sich oft in schwierigen Constructionen und weitläufigen Perioden genugthut, wie dies sogleich der geschraubte Prolog ankündigt: trotzdem ist sie rasch verbreitet, die Hauptgrundlage der späteren Lebensbeschreibungen des Heiligen geworden und schon hierdurch literargeschichtlich von Bedeutung.

SIEBENZEHNTES KAPITEL.

LATEINISCHE LITERATUR DER ANGELSACHSEN: HAGIOGRAPHIE IN VERSEN UND PROSA.

Die Bemühungen Aelfreds um die literarische Kultur seines Volkes, die wir im vorigen Buche betrachteten, hatten keine nachhaltige Wirkung. Die nächsten fünfzig Jahre nach seinem Tode, die erste Hälfte des zehnten Jahrhunderts, sinkt sie vielmehr auf denselben Stand zurück, aus dem er sie zu erheben versucht hatte.[1]) Es war wieder eine Zeit unaufhörlicher Kriege, die zunächst reich an Siegen, unter Aelfreds Enkel Aethelstan (924—941) die Angelsachsen den Höhepunkt ihrer Macht erreichen liessen: Aethelstan dehnte nicht bloss die Grenzen des Reiches aus und wusste es gegen Kelten, Schotten und Dänen zu schützen, sondern er konnte sogar seinen politischen Einfluss auf den Continent erstrecken. Auch als Gesetzgeber zeichnete sich dieser ruhmreiche König aus. Das literarische Interesse aber fand offenbar an seinem wie an seines Vorgängers Hofe keine Pflege mehr, wenn auch einzelne seiner Heldenthaten, wie die Schlacht von Brunanburg, den epischen Volksgesang wieder wach riefen. Die gelehrte Bildung aber litt am meisten unter dem intellectuellen und moralischen Verfall des

---

1) Dies zeigt in der Kürze recht der folgende Satz Aelfrics in der Vorrede seiner Grammatik: is nû for ði godes þêowum and mynstermannum georne tô warnigenne, þæt sêo hâlige lâr con ûrum dagum ne âcolige oððe âteorige, swâswâ hit was gedôn on Angelcynne nû for ânum fêawum geârum, swâ þæt nân englisc prêost ne cûde dihtan oððe âsmêagan ânne pistol on lêden, ôð þæt Dûnstân arcebisceop and Aðelwold bisceop eft þâ lâre on munuclîfum ârærdon. Vgl. hiermit oben S. 241.

Klerus und der Klöster. Der niedere Klerus, in der Regel verheirathet, verweltlichte immer mehr, ja er verbauerte. Kanoniker nahmen die Klöster ein oder durch keine strenge Regel gebundene Mönche, die sich dem Wohlleben ergaben. So mussten die geistlichen Schulen verfallen; die nach einer höheren, namentlich auch theologischen Bildung strebten, oder die einen tieferen kirchlichen Sinn hatten, zogen auf den Continent, namentlich nach Frankreich in die von Odo von Cluny reformirten Klöster und auf deren Schulen, während einst im Gegentheil die Angelsachsen zu Hause wie im Ausland die Lehrer des Festlands gewesen waren. So war die Lage, in der die gelehrte Bildung in England bis gegen die Mitte des Jahrhunderts sich befand, im allgemeinen, denn dass sie ausnahmsweise an einzelnen Stätten auch besser gepflegt wurde, ist gewiss.

Ein voller Umschwung aber erfolgte erst durch die zum Theil mit gewaltsamen Mitteln durchgeführte Erneuerung des kirchlichen Lebens, welche von den Bischöfen Dunstan und Aethelwold ausging und sich hauptsächlich auf die Reform der Klöster gründete, in welchen die strenge Benedictinerregel nach dem Vorbild Frankreichs eingeführt wurde. Und dem neuen, hier erzogenen Mönchthum wurde die Herrschaft über die Kirche Englands gegeben, da aus ihm allein dann die hohe Geistlichkeit entnommen wurde. Hand in Hand mit der Restauration des Mönchthums ging eine Wiederherstellung, ja ein Aufschwung der Klosterschule, zu welchem Zweck selbst gelehrte Ausländer berufen wurden.

Diese ganze geistige Bewegung spiegelt sich in der Literatur der Angelsachsen in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts ab, die in den Vitae der Vorkämpfer auch eine Hauptquelle ihrer Geschichte enthält. Eine lebendigere literarische Thätigkeit zeigt sich von neuem, die diesmal wieder von der Kirche und der Klosterschule, und nicht mehr von dem Hofe, ausgeht, und sie erstreckt sich, wie sich dies von dem noch nicht geschwächten Nationalbewusstsein der Angelsachsen erwarten liess, auch auf die Volkssprache.

Betrachten wir zunächst die lateinische Literatur dieser Epoche: auch bei den Angelsachsen stehen in ihr die Heiligenleben in Versen und Prosa in dem Vordergrund. Das älteste Werk dieser Zeit ist die in den fünfziger Jahren in Hexametern verfasste Vita S. Wilfridi von dem Mönch von

Dover FRIDEGOD.[1]) Fridegod, dem mehrere theologische, wie es scheint, heute verlorene Werke beigelegt worden sind, war der Lehrer des heiligen Oswald und zeichnete sich durch eine damals seltene Gelehrsamkeit aus. Er hat die Dichtung auf den Wunsch des Erzbischofs von Canterbury, Odo bald nach der Translation der Reliquien des Wilfrid aus dem Kloster Ripon in die Kirche jener Bischofsstadt verfasst. Es ist ein recht voluminöses Werk, indem es gegen 1500 Hexameter zählt. Inhaltlich ist es nichts weniger als originell, vielmehr eine blosse Bearbeitung einer älteren Prosavita, die einen Zeitgenossen und Freund des Heiligen, Eddius (Heddy) Stephanus zum Verfasser hat.[2]) Um so mehr kann ich mich hier nur auf eine Andeutung des reichen Inhalts beschränken.[3])

Wilfrid, ein edler Northumbrier, 634 geboren, erhielt seine erste theologische Ausbildung im Kloster Lindisfarne, zog dann nach Rom, auf welcher Reise er in dem Bischof von Lyon, Dalfin einen besondern Gönner fand, bei dem er längere Zeit verweilte. In Rom wie in Lyon erweiterte er sehr seine Kenntnisse. Nach Jahren heimgekehrt, erhielt er das Kloster Ripon. Als er in dem Streit über die Osterfeier sich gegen die Schotten für Rom erklärte, fand er den Beifall des Königs Oswiu und wurde bald danach zum Bischof von York erwählt (665). Zur Consecration begab er sich nach Frankreich, da erhielt mittlerweile ein andrer (von der schottischen Priesterpartei) das Bisthum; Wilfrid aber wurde nach einiger Zeit restituirt. Seine bedeutende Wirksamkeit als Abt und Bischof wird ausführlich erzählt.[4]) Doch noch einmal sollte er sein Bisthum verlieren, indem es von dem Könige Egfrid an drei Bischöfe vertheilt ward (677). Wilfrid appellirte an den Papst und machte sich nach Rom auf. Durch einen Sturm an die Küste von Friesland

1) In: Migne's Patrol. latin. Tom. 133, pag. 979 ff. — — Wright, Biographia Britannica literaria or Biography of literary characters. Anglo-saxon period. London 1842. pag. 433 f.

2) Das Werk des Eddius, eine für seine Zeit sehr tüchtige Leistung, das auch manche Urkunden enthält, hat Mabillon herausgeg.: Acta S. S. ord. s. Bened. Saec. IV, pars 1, pag. 631 ff. (Praef.).

3) Vgl. auch Lappenberg, Gesch. Englands S. 167 ff. und Christliebs Art. in der Protest. Real-Encyclop. Bd. 17, S. 130 f.

4) Eddius c. 17 ff., Fridegod c. 15 ff. Epoche machend waren seine kirchlichen Bauten, worüber Fridegod auch einmal ausführlicher als seine Vorlage ist; vgl. auch Lappenberg S. 170.

verschlagen, wurde er dort der erste Missionar und hatte einen bedeutenden Erfolg. Obgleich der Papst Wilfrid Recht gab, so ward er doch bei seiner Rückkehr gefangen gesetzt und danach verbannt, worauf er sich nach Sussex zurückzog und dort der noch heidnischen Bevölkerung das Christenthum predigte. Erst nach Egfrids Tode wurde ihm von dessen Nachfolger Aldfrid sein Bisthum zurückgegeben (686). Aber schon nach einem Lustrum kam es wieder zu einem Conflict zwischen dem ultramontanen Heiligen und den die Unabhängigkeit der Kirche Englands vertretenden Prälaten, und Wilfrid wurde abermals sein Bisthum entzogen. Von neuem rief er den Papst an und zog nach Rom, seine Sache selbst zu führen. Auch jetzt erhielt er wieder Recht, aber erst einige Jahre später, nach König Aldfrids Tode, wurde er in einen Theil seines Bisthums wieder eingesetzt. Vier Jahre danach starb er 709.

Dies mannichfach bewegte Leben des Helden, der eine Zeitlang im Mittelpunkt der Geschichte Englands steht, bot einen bessern Stoff als viele andre Vitae für eine poetische Darstellung: unser Autor aber folgt nur Schritt für Schritt seiner prosaischen Vorlage, mancherlei freilich im einzelnen übergehend;[1]) er sucht nur durch den Ausdruck zu wirken, und in der That zeigt er sich darin auch als einen nicht ungelehrigen Schüler Virgils. Nur verdirbt er denselben durch die wunderliche, aber in diesem Zeitalter schon mehrfach von uns beobachtete[2]) Geschmacklosigkeit der Einmischung griechischer Ausdrücke, selbst bei ganz gewöhnlichen Worten.[3]) Sie mussten für die meisten seiner Leser einen fortwährenden Anstoss bilden; sie bezeugen aber unfraglich, schon durch ihre Zahl, dass Fridegod im Griechischen belesen war.[4])

---

1) So auch wesentliches. Wenn es z. B. bei Eddius c. 7 heisst: Audiens Ealfridus — — talem servum Dei de Apostolica sede venisse et verum Pascha praedicantem et S. Petri Apostoli ecclesiae disciplinam multiplicem didicisse, quam maxime rex diligebat, so entspricht dem sehr wenig der Satz Fridegods: — — adventasse virum virtute vigetum, Optima clavigeris qui fatur dogmata coeli. 2) S. z. B. oben S. 136 und 339.

3) Da finden wir z. B. kakia, cauma, soma, imera etc.; daneben ein oestrus für stimulus, dissologia für discordia, dexia für prosperitas etc. Deshalb wendet schon Wilhelm von Malmesbury auf das Buch den Plautinischen Vers an: Haec quidem praeter Sibyllam leget nemo.

4) Was den Vers betrifft, so sind die Hexameter nur ausnahmsweise gereimt, dagegen findet sich Alliteration zuweilen in auffallender Weise.

Eine andre geistliche Dichtung dieser Zeit besingt die Wunder des heiligen Swithun; sie ist auch nur eine metrische Bearbeitung einer Prosaschrift desselben Zeitalters, die wir zunächst betrachten. Es ist die von einem Mönch des Peterklosters von Winchester, LANTFRED als Augenzeugen verfasste Historia translationis et miraculorum S. Swithuni[1] Sie ist durch ein vorausgesandtes Schreiben seinen Mitmönchen von dem Verfasser gewidmet.[2]) Die Translation der Reliquien dieses Heiligen, der Bischof von Winchester im neunten Jahrhundert war, von dessen Leben aber, wie unser Autor sagt, man nichts näheres wusste, erfolgte im Jahre 971, indem die Ueberführung durch den Heiligen selbst veranlasst wurde. Die Erzählung, wie dies geschah, ist nicht ohne Interesse. Drei Jahre vor der Translation erscheint nämlich der Heilige im Traume einem Schmied, und befiehlt ihm, einen der aus dem Kloster (von Aethelwold) vertriebenen Kanoniker, dessen jetzigen Wohnort der Heilige angibt, aufzusuchen und ihm den Befehl zu überbringen, dass er nach Winchester eile und den Bischof auffordere, seine Reliquien aus dem Grabe zu nehmen und in der Kirche beizusetzen. Auf den Einwand des Schmieds, dass der Kanoniker ihm keinen Glauben schenken werde, gibt ihm Swithun ein Mittel ihn zu überzeugen: einer der Ringe seines Sarkophags wird sich von selbst beim Anziehen lösen. Der Schmied traut aber noch immer dem Handel nicht und der Heilige muss ihm noch zweimal erscheinen, dann aber macht er selbst erst die Probe, welche gelingt. Nunmehr benachrichtigt er den Kanoniker, der jedoch aus Hass gegen den Bischof und das Kloster den ihm gewordenen Auftrag nicht ausführt;[3]) erst als er nach zwei Jahren sich entschliesst, als Mönch in das Kloster zurückzukehren, geschieht dies, und es wird ihm die Wiederaufnahme sicherlich nicht wenig erleichtert haben. Die Translation fand dann unter Leitung des Bischofs Aethelwold in die Peter- und Paulskirche in feierlichster Weise

1) In: Acta S. S., Julii T. I, pag. 328 ff. — Wright l. l. pag. 469 f.

2) Dies ist edirt von Wharton, Anglia sacra. Tom. I, pag. 322 und danach in den Acta S. S., Commentarius praevius, pag. 324.

3) Hier findet sich ein heftiger Ausfall gegen die Kanoniker, der zeitgeschichtlich von Interesse ist: — — propter expulsionem Canonicorum, nefandis moribus ac spurcissimis utentium, pro quibus venerabilis Aethelwoldus eos a praedicto expulerat coenobio. § 5.

statt, worauf denn ein solcher Zudrang von gläubigen Kranken folgte, dass allein in zehn Tagen mehr als 200 Heilung fanden.

Lantfreds Werk bearbeitete nun in Hexametern WULFSTAN,[1]) ein Schüler des Bischofs Aethelwold, welcher Cantor in Winchester war; er hat auch, nach Wilhelm von Malmesbury,[2]) ein „sehr nützliches" Werk *De tonorum harmonia*, das heute verloren ist, verfasst, und eine Vita Aethelwoldi herausgegeben. Von seiner Dichtung sind aber ausser einer langen selbständigen, an seinen Bischof Aelfeah (984—1006)[3]) gerichteten Widmung von 164 Distichen nur Fragmente veröffentlicht worden, unter denen das grösste der Eingang ist (60 Hexameter), in welchem das Widmungsschreiben Lantfreds versificirt erscheint, nicht selten in wörtlichem Anschluss.[4]) Einen ganz andern Werth hat die elegische Dichtung; ihr Inhalt hat sogar ein besonderes kulturgeschichtliches Interesse.

Der Verfasser, der sich hier selbst als Cantor bezeichnet,[5]) beginnt damit, dem Bischof die besten Segenswünsche darzubringen und die Dichtung seinem Schutze zu empfehlen. Hieran reiht sich nun ein Panegyricus auf Aelfeah, der die von seinem Vorgänger Aethelwold in Winchester unternommenen Bauten weitergeführt. Er schmückte von innen und aussen das (alte) Kloster, welches Aethelwold einst erneuerte: damit meint der Dichter zunächst die von dem letztern restaurirte Klosterkirche, die 980 feierlich eingeweiht ward, wie Wulfstan selbst in der Vita Aethelwoldi erzählt. Das zu dieser Feier von ihm abgefasste und dort auch mitgetheilte Gedicht schaltet er, vom ersten Distichon abgesehen, hier ganz ein (nicht weniger als 70 Verse): er beschreibt darin die Neubauten wie die Festlichkeit. — Er schildert dann, wie Aelfeah die von Aethelwold begonnenen Bauten vollendete, indem er der Kathedrale manche „geheime Krypten" hinzufügte, ein Werk „Daedalischen Genies", sodass wer ohne ihre Kenntniss sich hineinwagte, den Ausgang

---

1) In: Mabillons Acta S. S. s. Bened., Saec. V, pag. 594 ff. — — Wright l. l. pag. 471 ff.

2) Gesta regum Anglorum l. II, § 149.

3) 1006 wurde er Erzbischof von Canterbury.

4) Dies Fragment findet sich auch bei Mabillon l. l. pag. 620 ff.; ein anderes, nicht viel kleineres, aus dem Inneren der Dichtung theilt Wright a. a. O. mit.

5) v. 8: ultimus Anglorum servulus hymnicinum.

nicht fand.[1]) Auch hat Aelfeah die Orgel so erweitert, wie man nirgends sie findet. Hier gibt nun unser Cantor eine genaue Beschreibung derselben, die ich für wichtig genug halte, um sie unten ganz mitzutheilen;[2]) mit einem gewissen Stolz schildert er ihre donnergleichen Klänge. Hierauf beschreibt er, auch sehr ausführlich, den mit fünf Fenstern versehenen und mit vergoldeten Kugeln und einem grossen goldenen Hahne geschmückten Thurm; dieser Hahn, der mit den Füssen ein Scepter trägt, begeistert den Dichter zu einer längeren, nicht unpoetischen Abschweifung. Die Einweihung der Kathedrale der nicht weniger als acht Bischöfe beiwohnten, wird dann noch eingehend geschildert und der dort ruhenden Heiligen namentlich des Swithun und des Aethelwold, dessen Lob Wulfstan hier von neuem singt, gedacht: ihrem Beispiel folgt Aelfeah nach, sodass auch er einst den Heiligen sich zugesellen wird.

1) Obgleich das Sonnenlicht in diesen „Höhlen“ (cavernae) nicht fehlte.

> Nocte sub obscura quae stare videntur et umbrae;
> Sed tamen occulti lumina solis habent.

2) Zugleich als Probe der Dichtung:

> Talia et auxistis hic Organa, qualia nusquam
> Cernuntur, gemino constabilita solo.
> Bisseni supra sociantur in ordine folles,
> Inferiusque iacent quattuor atque decem.
> Flatibus alternis spiracula maxima reddunt,
> Quos agitant validi septuaginta viri,
> Brachia versantes multo et sudore madentes
> Certatimque suos quique monent socios,
> Viribus ut totis impellant flamina sursum,
> Et rugiat pleno capsa referta sinu:
> Sola quadringentas quae sustinet ordine musas,
> Quas manus organici temperat ingenii.
> Has aperit clausas, iterumque has claudit apertas,
> Exigit ut varii certa camoena soni.
> Considuntque duo concordi pectore fratres,
> Et regit alphabetum rector uterque suum.
> Suntque quater denis occulta foramina linguis,
> Inque suo retinet ordine quaeque decem.
> Huc aliae currunt, illuc aliaeque recurrunt,
> Servantes modulis singula puncta suis,
> Et feriunt iubilum septem discrimina vocum,
> Permixto lyrici carmine semitoni.

An der Wahrheit der Schilderung in allen Einzelheiten ist bei dem Amte des Autors um so weniger zu zweifeln, als sie ja jeder Zeit zu controliren war.

Der von Schwulst freie Ausdruck fliesst leicht dahin; Hexameter wie Pentameter zeigen nicht selten den Binnenreim, dieser ist aber weder in dem einen, noch in dem andern Metrum regelmässig durchgeführt.

Die Vita Aethelwoldi Wulfstans ist vielleicht, wie Dietrich es wahrscheinlich gemacht hat, [1]) nur eine erweiterte und vermehrte Ausgabe einer von dem berühmten Abt Aelfric verfassten, der ja auch ein Schüler des Heiligen war und uns im folgenden Kapitel länger beschäftigen wird. Mag dem sein, wie ihm wolle, dies Leben des berühmten Bischofs ist aus den besten Quellen geschöpft, indem es jedenfalls von einem seiner Schüler geschrieben ist, der zum Theil Augenzeuge seiner Handlungen war, zum Theil seine Mittheilungen aus seinem eigenen Munde schöpfte. [2])

Aethelwold stammte aus einer edlen Familie Winchesters. Träume der Mutter kündigten schon vor seiner Geburt seine zukünftige Heiligkeit und Weisheit an. Und in der That zeigte bereits der Knabe beim ersten Unterricht, den er frühe empfing, seine grosse Befähigung. Als er zum Jüngling herangewachsen war, wurde er vom König Aethelstan an den Hof berufen, wo er von den *Sapientes* [3]) des Königs manches nützliche und ihm förderliche lernte. Auf Befehl des Königs wurde er von dem Bischof von Winchester Elfegus in den geistlichen Stand aufgenommen und zum Priester geweiht (c. 7). Er empfing die Weihe zugleich mit Dunstan, in welchen beiden der Bischof die hohen Kirchenfürsten schon im voraus erkannte. Nachdem Aethelwold noch eine Zeitlang nach dem Willen des Königs zu seiner weiteren klerikalen Ausbildung [4]) bei dem Bischof verweilt, ging er nach Glastonbury, welches Kloster schon Dunstan regierte, und wurde Mönch. Dort aber ergab er sich nicht bloss eifrig theologischen Studien, namentlich auch dem der Kirchenväter, sondern auch den liberalen der Grammatik und

1) Dietrich, Abt Aelfrik in: Niedners Zeitschr. für histor. Theologie, 1855. Heft 4, S. 523 ff.

2) S. c. 4 und 39.

3) Mit diesem Wort wird das angelsächsische Witan regelmässig übersetzt. Ist hier an diese zu denken? Der zum Episcopat von dem König ausersehene vornehme Jüngling machte an dem Hofe eine Schule der Politik durch. So fasse ich die Stelle auf, die mir sehr beachtenswerth scheint.

4) praecipiente rege, quo melius imbueretur. c. 9.

Metrik. Trotzdem und obgleich er Decan des Klosters wurde verrichtete er auch die geringsten Dienste und arbeitete täglich im Garten (c. 9). Indessen genügten Aethelwold noch immer seine Studien nicht, er wollte den Continent besuchen, um sich in der Kenntniss der heiligen Schrift und der mönchischen Disciplin zu vervollkommnen. Auf den Rath der Königin-Mutter Eadgiwe aber, die einen solchen Mann dem Lande erhalten wollte, wurde er von Eadred, der damals noch regierte (946 bis 955)[1]), zum Abt des Klosters von Abingdon ernannt, welches der König mit Grundbesitz und Geld reich ausstattete (c. 11). Auch ordnete er dort Bauten an, deren Ausführung Aethelwold in Person überwachte, wie dieser denn auch besondere technische Begabung besass.[2]) Um aber sein Kloster sicher nach der Regel des heiligen Benedict zu leiten, sandte er einen seiner Mönche, Osgar nach Fleury.

Ein bedeutenderer Wirkungskreis wurde Aethelwold, als er im Jahre 963 zum Bischof seiner Vaterstadt ernannt ward (c. 16). Nun begann er dort seine kirchliche Reform, indem er mit Unterstützung der Krone die Kanoniker, welche sich der Regel Benedicts nicht unterwerfen wollten,[3]) aus dem alten wie neuen mit dem Bischofsitz verbundenen Kloster vertrieb und durch Mönche von Abingdon ersetzte. Auch das Nonnenkloster Winchesters reformirte er (c. 22). Doch beschränkte sich sein Eifer für die Erneuerung des Mönchthums nicht auf sein Bisthum. Auch ausserhalb desselben gründete er Klöster (c. 23 f.) und machte mit Einwilligung des Königs Reisen durch das Land, um die neue Regel einzuführen und ihre Befolgung zu überwachen (c. 27). Hielt er auch streng auf die Disciplin, so zeichnete er sich im übrigen durch seine Humanität aus. Bei einer Hungersnoth liess er selbst die silbernen Kirchengefässe in Geld umwandeln. Er liebte es auch, die Jugend zu unterrichten in der Uebersetzung lateinischer Bücher ins englische sowie in der Grammatik und Metrik (c. 31). So sieht man,

---

1) Es war nicht lange vor seinem Tode nach c. 13.

2) S. Wright a. a. O. S. 435 f. Anm.

3) Von ihnen entwirft unser Autor hier ein abschreckendes Bild: Canonici nefandis scelerum moribus implicati, elatione et insolentia atque luxuria praeventi, adeo ut nonnulli eorum dedignarentur missas suo ordine celebrare, repudiantes uxores, quas illicite duxerant, et alias accipientes, gulae et ebrietati iugiter dediti. c. 16.

wie auch in England mit der Restauration der Klöster die der Studien Hand in Hand ging.

Unser Autor gedenkt dann (c. 40)[1] der Einweihung der von Aethelwold restaurirten Kirche des alten Klosters, indem er das schon oben erwähnte Gedicht, das die Feier beschreibt, mittheilt, darauf folgt noch der Tod des Bischofs, seine Bestattung in einer Krypta der Peter- und Paulskirche (984), und die zwölf Jahre danach[2]) erfolgte Translation in den Chor derselben, bei welcher Gelegenheit der Autor sich selbst erwähnt.[3]) — Ein paar Hymnen auf den Heiligen folgen noch in der Handschrift der Vita, von welchen eine ein Abecedarius in epanaleptischen Distichen, eine andre im sapphischen Metrum verfasst ist.

Um dieselbe Zeit, den Anfang des elften Jahrhunderts, ist auch die älteste Vita des heiligen Dunstan,[4]) des Freundes Aethelwolds, von einem seiner Zeitgenossen verfasst worden, der dieselbe in dem bis zur Unverständlichkeit schwülstigen Prolog dem Erzbischof von Canterbury, Aelfric (996—1006) gewidmet hat. Er sagt darin, dass seine Erzählung sich gründe auf das, was er gesehen und von Dunstan selbst gehört[5]) oder auch von seinen Schülern, die derselbe von zarter Jugend bis zum Mannesalter unterrichtet und erzogen, vernommen habe.

Nach einem Präludium über die Christianisirung Englands geht der Autor alsbald auf Aethelstans ruhmvolle Regierung

---

1) In den beiden vorausgehenden Kapiteln erzählt er zwei merkwürdige Träume, von welchen den einen Dunstan, den andern Aethelwold hatte; sie beziehen sich beide auf des letztern ausserordentliche Wirksamkeit als Bischof.

2) Hieraus ergibt sich der terminus a quo der Abfassung der Vita, der aber noch etwas weiter fortzurücken ist, in Folge des Zusatzes, dass die Reliquien Aethelwolds an der neuen Stätte in magna veneratione habentur usque in praesentem diem.

3) Die Translation geschah auf Befehl des Heiligen selbst, der einem Blinden erscheint und ihn heisst sein Grab zu besuchen, da gibt er ihm die Weisung: Cum festinus Wintoniam perveneris et Veteris Coenobii ecclesiam intraveris, accersiri fac ad te monachum quendam Vulfstanum cognomento cantorem. c. 42.

4) In Migne's Patrol. lat. T. 139, pag. 1423 ff. — — Schölls Artikel in der Protest. Realencyclopädie Bd. 3, S. 754 ff. (Das in der Inhaltsangabe Eingeklammerte ist andern Quellen entlehnt.)

5) Dies bestätigt die Vita selbst, vgl. § 29 init. und § 37.

über, unter welcher (925) in Westsachsen Dunstan, der Sohn des Heorstan und der Cynedryth, geboren wurde. Im Kloster Glastonbury, wo eine uralte sagenumwobene Kirche sich fand, erhielt er seinen ersten Unterricht. Zum Kleriker bestimmt, studirte er dort aufs eifrigste theologische Werke, namentlich auch der Iren; denn das Kloster wurde häufig von irischen Pilgern besucht, weil dort der jüngere Patrik, der Neffe ihres Apostels begraben war. Durch sein Talent und seinen Fleiss zeichnete sich Dunstan so aus, dass er (durch Vermittelung seines Oheims des Erzbischofs von Canterbury) an den Hof des Königs berufen ward. Doch war seines Bleibens da nicht allzu lange, der Neid seiner jungen Genossen, der andern Palatini, vertrieb ihn von dort. Sie beschuldigten ihn u. a., die eiteln Lieder der heidnischen Vorzeit gelernt zu haben, und sich an den nichtswürdigen Possen von Zaubergeschichten zu erbauen.[1] Unbegründet mochte die Beschuldigung wohl nicht sein, trug er sich doch, damals verliebt, mit dem Gedanken sich zu verheirathen und wollte deshalb auf die Aufforderung seines Verwandten des Bischofs von Winchester, Elfegus, in den Mönchstand einzutreten, nicht eingehen. Erst eine schwere Krankheit bewog ihn dazu (§ 7). Er kehrte deshalb nach Glastonbury zurück, wo er nun der Askese sich ergab, aber, ausser mit theologischen Studien, mit Schreiben, Harfenspiel und Malen sich beschäftigte, in welchen Künsten er sehr geschickt war.[2]) Dort stand er im innigen frommen Verkehr mit einer dem Königshaus verwandten Wittwe, die sich nach Glastonbury zurückgezogen. (Sie setzte ihn bei ihrem Tode zum Erben ihres beträchtlichen Vermögens ein, das Dunstan im kirchlichen Interesse verwerthen konnte.)

Als nach dem Tode Aethelstans (941) Eadmund die Regierung angetreten, wurde Dunstan „wegen seines tugendhaften Lebens und seiner gelehrten Beredsamkeit“ in den Rath des Königs berufen (§ 13). Aber auch diesmal fand er an dem Hofe Feinde, die ihn bei dem Könige so anschwärzten, dass er in die grösste Ungnade fiel. Doch eine Lebensgefahr brachte den König zur Besinnung und zur Erkenntniss des an Dunstan

1) avitae gentilitatis vanissima didicisse carmina, et historiarum frivolas colere incantationum naenias. § 6.

2) § 12. Beachtenswerth ist hier wohl die Stelle: sumpsit ex more citharam suam, quam lingua paterna harpam vocamus.

verübten Unrechts. So gab er ihm zur Entschädigung das Kloster Glastonbury, wo er ihn selbst als Abt einführte. Hier entfaltete nun Dunstan seine erste bedeutende Wirksamkeit, indem er daselbst, zuerst in England, die strenge Regel Benedicts einführte; sodass man ihn damals, die früheren Klöster für keine erachtend, als den ersten Abt des englischen Volkes bezeichnete. In der That widmete er sich seinem Beruf mit dem grössten Eifer. Er ummauerte und befestigte das Kloster, um so seine Herde vor der Aussenwelt zu schützen; er unterrichtete und erzog seine Mönche, die von allen Seiten ihm zuströmten, sodass aus seinem Kloster die ausgezeichnetsten Bischöfe und Aebte Englands hervorgingen. Er selbst hatte indessen manche Anfechtungen seiner regen Phantasie zu überwinden; wie schon früher unser Autor von ihm Visionen und Träume erzählt, so berichtet er hier (§ 16), wie Dunstan vom Teufel sich verfolgt glaubte, der ihm in verschiedener Thiergestalt, als Hund, Fuchs oder Bär, erschienen sei. Viele Legenden gingen darüber später im Volke um.[1]) Von Eadmunds Nachfolger, Eadred wurde Dunstan besonders begünstigt: er vertraute seinem Kloster die Hut des Königsschatzes und des Archives an, und wollte ihn schon zum Bischof erheben, aber das kleine Bisthum Kirton lehnte der angesehene Abt ab.

Nach Eadreds frühem Tode trat sogleich mit der Thronbesteigung Eadwigs (955) eine Wendung in dem Leben Dunstans ein, die mit seinem Sturze begann, dem aber nur eine um so grössere Erhebung folgte. Der König hatte sich vom Krönungsmahle sehr bald zu seiner Gemahlin zurückgezogen: hierdurch fühlten sich die Grossen des Reichs beleidigt, die geistlichen um so mehr, als seine Ehe nach dem canonischen Rechte keine legitime war. Der Erzbischof von Canterbury, Odo verlangte des Königs Rückkehr, und Dunstan hatte den Muth mit rücksichtsloser Energie den Auftrag auszuführen. Hierdurch zog er sich den Hass Eadwigs und vor allem der Königin zu. Unser Autor, der mit dramatischer Lebendigkeit die für seinen Helden so folgenreiche Scene schildert, wie derselbe im Frauengemach das am Boden liegende Diadem dem

1) Schon der folgende Biograph, Ende des elften Jahrhunderts, Osbern erzählt solche, die in unsrer Vita fehlen; so die, wie Dunstan, als er als Asket in Glastonbury weilte, beim Schmieden vom Teufel in Menschengestalt besucht, ihn mit der glühenden Zange an der Nase fasste (§ 14).

mit Gattin und Tochter kosenden Könige wieder aufsetzt und aus ihrer Mitte ihn entführt, ergiesst denn auch in vollem Strome seine Galle gegen die neue Jesabel (§ 21 f.). Freilich erscheint seine Darstellung hier nur um so weniger unparteiisch. Das Ansehen der Krone war aber bei den Angelsachsen ein so grosses, dass Dunstan selbst unter seinen Schülern Gegner fand.[1])

So war er genöthigt, sein Kloster, ja selbst sein Land zu verlassen. Er fand in Flandern eine Zuflucht. Indessen machte sich Eadwig (durch seine Habsucht, die er namentlich auch durch Einziehung der neuen Benedictinerklöster zu befriedigen suchte) bald so verhasst, dass schon nach zwei Jahren das ganze Land nördlich der Themse von ihm abfiel und seinen Bruder Eadgar zum Herrscher erwählte. Er rief Dunstan zurück. Dieser wurde auf einer Synode zu Bradford zum Bischof erwählt, um dem jungen König mit seinem klugen Rath stets zur Seite zu sein; und erhielt dann die Diöcese von Worcester und bald danach auch die von London (§ 25); nach Eadwigs Tode aber und der erneuten Erledigung des Erzbisthums von Canterbury[2]) wurde diese höchste geistliche Stelle Englands Dunstan zu Theil (959). Er holte sich darauf selbst in Rom das Pallium (§ 27 f.).

Ueber das, was nun Dunstan, so zum Gipfel der geistlichen Macht gelangt, in fast dreissigjähriger Wirksamkeit geleistet, gibt unser Autor äusserst wenig Auskunft, indem er nur noch ganz im allgemeinen seine tägliche Beschäftigung (§ 37) schildert, so wie sie überhaupt sein erzbischöfliches Amt verlangte.[3]) Dagegen weiss er gar weitläufig von verschiedenen Visionen des Heiligen, von denen eine auch ein rechtes Zeugniss von seinem grossen Selbstgefühl ablegt (§ 29), zu erzählen. In dem

1) Non enim erat huius furentis feminae vesania adeo attendenda, sed discipulorum, quos ipse teneros nectareo dogmate imbuendos nutriebat, clancula machinatio magis stupenda: nam et ipsi conspirationis iniquae sub occulta fraude assentatores fuere, qui, si possent, iniqua eius dispendia detestari debuissent. § 22.

2) Odo's Nachfolger war auf der Reise nach Rom gestorben; der darauf erwählte Byrhtelm als ein zu schwacher Charakter vom König zurückgewiesen. § 26.

3) Der einzige wirklich persönliche Zug ist: — — aut etiam mendosos libros, dum primam orientis diei lucem contueri potuit, erasa scriptorum falsitate corrigeret.

Bericht von seinem Ende bricht die Vita ab. — Dunstan starb 988, während er das Hochamt hielt.

So zeigt sich in dem letzten Theile der Vita recht, wie wenig der Autor befähigt war, die wahre Bedeutung seines berühmten Zeitgenossen zu erkennen, der vielmehr als visionärer Heiliger, denn als Kirchenfürst seine Bewunderung erregte. Trotzdem bietet seine Biographie eine Fülle wichtiger und glaubwürdiger Nachrichten dar. Auch ist sie mit dem Streben nach einer kunstvollen Darstellung abgefasst, nur dass der Verfasser diese leider in einem blumig geschmückten Stile findet[1]) und an ein paar Stellen sogar mitten aus der Prosa zu Hexametern überspringt.[2])

Diese Vita ist mit durchaus unzureichendem Grunde von Mabillon[3]) und darauf von andern einem gelehrten Mönch von Ramsey, Bridferth[4]) beigelegt, der sich durch seine lateinischen Glossen zu Beda's Werken: De natura rerum und De temporum ratione[5]) als einen in jener Zeit ausgezeichneten Mathematiker bekundet. Aus ihnen ergibt sich, dass er auch in Frankreich und Lothringen sich aufgehalten und gewiss dort auch seine Studien gemacht hat. Seine Commentare, offenbar aus dem Unterricht der Klosterschule erwachsen, enthalten theils umschreibende Erklärungen der Beda'schen Sätze, theils sie unterstützende Ausführungen, wobei der Autor seine grosse Belesenheit in der lateinischen, klassischen wie patristischen Literatur zeigt. Die Glossen zu dem erstgenannten Werke gehen aber nur bis zum fünfunddreissigsten Kapitel. Es werden ihm auch noch andre Commentare beigelegt.[6]) So lehrreich

---

1) So heisst es z. B. bei der Flucht Dunstans (§ 23): Ipse autem aequoreas vias ponti caerulei rapido cursu transiliens. Doch geht der Schwulst in der Vita nirgends so weit als in der Vorrede.

2) S. namentlich § 4.

3) Acta S. S. s. Bened., Saec. V, pag. 639 f., in der Vorrede zu dem Leben Dunstans von Osbern. Der einzige Grund ist, dass in dem Prolog unserer Vita der Name des Verfassers durch ein B (omnium extimus sacerdotum B.) bezeichnet wird und Bridferth zur Zeit der Abfassung der Vita lebte.

4) So wird der Name in den Glossen geschrieben; richtiger erscheint: Byrhtferd, s. über ihn Wright l. l, pag. 474 ff.

5) Im Gefolge dieser Werke Beda's, so u. a. in der Ausgabe der Patrol. lat. Migne's T. 90, pag. 187 ff. Vgl. oben Bd. I, S. 610 und S. 604 ff.

6) Ob und in wie weit das Miscellanwerk, das angelsächsisch mit untermischtem lateinischen Text verfasst, über das Jahr, die Monate, Alphabete,

diese Arbeiten Bridferths für die Kenntniss des Standes der damaligen mathematischen und naturwissenschaftlichen Bildung auch sind, sie liegen doch der allgemeinen Literatur und damit der Aufgabe unseres Werks zu fern, um genauer hier auf sie einzugehen.

Auf dem Felde der Didaktik in der lateinischen Literatur der Angelsachsen ist noch des Dunstan[1]) selbst zu gedenken, insofern ihm verschiedene solcher Werke beigelegt worden sind, freilich mit sehr wenigem Rechte: so auch ein sehr weitläufiger Commentar über die Regel Benedicts. Am ehesten könnte er noch für den Verfasser der Regularis Concordia Anglicae nationis monachorum sanctimonialiumque, gewöhnlich *Liber consuetudinum* genannt, gelten, einer für alle Klöster Englands verbindlichen Vorschrift für die einheitliche Ordnung des Gottesdienstes und andrer Observanzen. Sie wurde auf Grund der Gebräuche von Fleury und Gent verfasst, von dem König Eadgar auf der Synode von Winchester beantragt und durch dieselbe angenommen. Es ist nun zwar höchst wahrscheinlich, dass bei dem Entwurf dieses Statuts der mächtige Erzbischof, von dem der junge König ganz abhing, mitgewirkt hat; aber aus einem von Aelfric gemachten Auszug ergibt sich doch, dass Aethelwold der Verfasser war.[2]) Als literarisches Werk ist es kaum zu betrachten. In einer Handschrift ist es mit einer angelsächsischen Interlinearversion versehen.[3])

Gewichte, Zahlen und manches andre sich verbreitet, Bridferth, dem es Kluge beilegt, angehören kann, lässt sich nach der blossen Mittheilung des angelsächsischen Textes (Anglia Bd. 8, S. 298 ff.) durch Kluge, welcher jede weitere Auskunft vorläufig unterlassen hat, nicht beurtheilen. S. übrigens über dies Werk Wülker, Grundriss S. 506 f.

1) Wright l. l. pag. 458 ff. Die Regularis Concordia in: Migne's Patrol. lat. T. 137, pag. 475 ff.

2) Dass es nicht Dunstan war, zeigt schon das Prooemium, in dem von ihm als einem Dritten die Rede ist.

3) Wright gibt a. a. O. ein Beispiel.

ACHTZEHNTES KAPITEL.

NATIONALLITERATUR DER ANGELSACHSEN. HOMILIEN. AELFRIC. HISTORISCHE GEDICHTE.

Viel bedeutender in literarischer Beziehung als die lateinischen sind auf dem Felde der Didaktik die in der Volkssprache verfassten Werke der Angelsachsen in unserer Periode. Ihr gehört selbst der Hauptrepräsentant dieses nationalen Schriftthums an, durch welchen zugleich die Prosa der Angelsachsen auf den Gipfel der Ausbildung, die sie erreichte, geführt wurde, ein auch durch seine Fruchtbarkeit merkwürdiger Autor, Aelfric. Aber in unserem Zeitraum wurde auch schon vor ihm die didaktische Prosa in angelsächsischer Sprache gepflegt. Das Beispiel, das König Aelfred dafür gegeben, hatte doch trotz oder vielleicht gerade wegen des Niedergangs der gelehrten Bildung fortgewirkt: je geringer und seltener die Kenntniss des Lateinischen wurde, desto mehr musste wieder, wie zu Aelfreds Zeit, das Bedürfniss sich geltend machen, wissenschaftliche und religiöse Bildung vermittelst der Volkssprache zu verbreiten und zu fördern. Diesem Zweck dienten zunächst und vor allem Uebersetzungen und freiere Bearbeitungen lateinischer Werke. So wurde die Regel Benedicts im ganzen treu [1]) und geschickt übertragen, wie es nicht unwahrscheinlich ist, von dem, der nach Dunstan am meisten um ihre Einführung sich bemühte, von Aethelwold. [2]) So besitzen wir auch eine Sammlung von Homilien in angelsächsischer Sprache, die vor Aelfrics Werken entstanden ist; [3]) eine derselben, in welcher des baldigen Untergangs der Welt, den man ja mit Ablauf des ersten Jahrtausend nach Christi Geburt erwartete, gedacht wird, datirt sich selbst vom Jahre 971. [4]) Die einzelnen Homilien scheinen von verschie-

1) Hier und da findet sich eine irrige Auffassung des lateinischen Textes: so wenn gleich im Prolog durch *lustum* (Zeile 7, pag. 1 der Ausg. von Schröer) das *voluntatibus* des Originals wiedergegeben ist.

2) Die angelsächsische Prosabearbeitung der Benedictinerregel, herausgeg. von Schröer. 1. Hälfte. Kassel 1885. (2. Bd. von Grein-Wülkers Bibl. der angelsächsischen Prosa.)

3) The Blickling Homilies of the tenth century. Ed. by Morris. London 1880. (Sie sind so genannt nach der Bibliothek in Norfolc, welcher das Ms. angehört.) — — Wülker, Grundriss S. 484 ff.

4) Es ist die Predigt am Himmelfahrtstag (No. XI), s. ed. l. pag. 119.

denem Alter zu sein; manche sind mehr als andre in einem alterthümlicheren Stile als die des Aelfric geschrieben, sowohl was den Wortschatz als den Satzbau betrifft. Die Sammlung enthält 19 Stücke, von welchen einzelne nur mehr oder weniger fragmentarisch erhalten sind. Es sind einmal Predigten für die Fastensonntage, Palmsonntag, Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten, die Feste der Verkündigung und der Himmelfahrt Mariä, der Geburt Johannes' des Täufers, Peter und Paul, sowie des heiligen Martin; ferner eine Predigt zum Michaelisfest, in welcher die Sage von der Gründung der Kirche auf dem Garganus den Inhalt bildet;[1]) ein anderes Stück gibt ausführlich die Legende des heiligen Andreas, aber nicht in der Form einer Predigt;[2]) endlich finden sich noch ein paar Homilien paränetischer Natur, so eine über das was der Seele Noth thut, eine andre über das nahe Ende der Welt. Der Inhalt der Sammlung ist also ein recht mannichfaltiger, der zugleich die Predigt in ihren verschiedenen Formen charakterisirt. Das Interesse an dem Werke wird noch erhöht durch die verwandtschaftlichen Beziehungen, welche im Stoff oder in der Behandlung einzelne der Homilien zu didaktischen und legendarisch-epischen Dichtungen der Angelsachsen haben, Beziehungen, deren genauere Darlegung recht wünschenswerth wäre.[3]) — Auch unter den noch nicht gedruckten Homilien des Vercelli-Buchs[4]) sind sicher einzelne, die in die Zeit vor Aelfrics Werken hinauf reichen.[5])

Auch manche andre uns nicht erhaltenen geistlichen Schriften in angelsächsischer Sprache gab es, wie denn über einzelne als heterodoxe Aelfric klagt.[6]) Aber es fehlt selbst nicht ganz

---

1) S. oben Bd. 2, S. 358.

2) Nach derselben Quelle als die oben S. 63 ff. behandelte angelsächsische Dichtung.

3) Das ganze Werk verdiente in mannichfacher Rücksicht (so auch namentlich in Betreff der Stoffquellen oder Vorlagen) eine gründliche Untersuchung, deren es noch vollständig entbehrt.

4) Ihren Inhalt zeigt Wülker auf Grund der Handschrift in seinem Grundriss S. 485 ff. an.

5) Wie sich denn hier z. B. die Predigt der Blickling Homilies über den heiligen Martin mit geringen Aenderungen wieder findet. S. Wülker a. a. O. S. 490.

6) S. die angelsächsische Vorrede zu seiner ersten Homiliensammlung Ed. Thorpe. Vol. I, p. 3.

an Werken weltlicher Wissenschaft in der Volkssprache. Man setzt noch in die Zeit vor Aelfric ein Heilmittelbuch (Laece Boc),[1]) eine Sammlung von Recepten und ärztlichen Vorschriften, theils aus antiken Quellen, theils aus mündlicher Ueberlieferung von der heidnischen germanischen und irischen Vorzeit her, wie denn darin auch Zauberformeln sich finden, ein Werk, kulturgeschichtlich sicher von hohem Interesse, trotzdem noch nicht so genau als es verdiente, untersucht.[2])

Aelfric,[3]) bald nach der Mitte des Jahrhunderts geboren, erhielt seine Ausbildung in Winchester, wo er auch Aethelwolds Schüler war. Dort wurde er Mönch des Alten Klosters. Er zeichnete sich mit der Zeit so aus, dass Aethelwolds Nachfolger, Aelfeah ihn Ende der achtziger Jahre für würdig hielt, in das Kloster Cernel, welches der Than Aethelmer herstellte, auf dessen Bitte, offenbar zur Unterweisung der Mönche, gesandt zu werden. Dort war es, wo Aelfric die Anregung zur Ausarbeitung seiner ersten Homiliensammlung fand, mit welcher er seine so fruchtbare Laufbahn als Schriftsteller eröffnete. In Winchester, wohin er zurückkehrte, hat er auch als Lehrer gewirkt, wofür die Schulbücher, die er Mitte der neunziger Jahre verfasst hat, zeugen. Seine ausserordentliche literarische Thätigkeit brachte ihn mit den angesehensten Männern weltlichen und geistlichen Standes in nähere Beziehung, sodass ihm der Bischof Wulfsine von Shireburn sogar die Abfassung eines Hirtenbriefs auftrug, worin den Priestern vom Bischof ihre Pflichten, wie sie die Kirche festgestellt hatte, eingeschärft sowie liturgische Anweisungen gegeben werden.[4]) Dass man einem so gelehrten und um die Kirche verdienten Mann gern die Leitung eines Klosters übertrug, kann nicht Wunder nehmen. Als der Than Aethelmer zu Egnesham die Benedictinerregel

1) In: Cockayne, Leechdoms, Wortcunning and Starcraft of early England. London 1864—1866. T. II. — S. Wülker, Grundriss S. 509, Ten Brink Gesch. der engl. Lit. Bd. I, S. 124 f.

2) Einen Anfang dazu hat allerdings schon der Herausgeber in seiner ausführlichen Preface gemacht.

3) Dietrich, Abt Aelfrik. Zur Literaturgeschichte der angelsächsischen Kirche. In: Niedners Zeitschr. für histor. Theologie 1855, Heft 4 und 1856, Heft 2. — Wülker, Grundriss S. 452 ff.

4) Die sogen. angelsächsischen Canones in Thorpe, ancient laws and institutes of England, Vol. II, pag. 342 ff.

einführte, berief er als Abt den ihm befreundeten Aelfric 1005. Auch jetzt setzte dieser seine literarische Arbeit im Interesse der Laien wie des Klerus fort. Er scheint noch bis in das dritte Jahrzehnt des elften Jahrhunderts gelebt zu haben.

Die schriftstellerische Thätigkeit Aelfrics bestand ganz vorzugsweise in Uebersetzung aus dem Lateinischen, wie er sie denn mit einer solchen in seiner ersten Homiliensammlung anhob, zu welcher ihn, wie er in deren angelsächsischer Vorrede sagt, der Mangel an religiöser Belehrung derjenigen seiner Landsleute bewog, die nicht lateinisch verstanden und andrerseits durch heterodoxe englische Bücher, die sie für grosse Weisheit hielten, zu Irrthümern verführt wurden. Dies wäre aber um so gefährlicher in einer Zeit, wo man das Ende der Welt so bald erwarte. Aelfrics Uebersetzung aber ist, wie die von ihm belobten Werke des Königs Aelfred,[1]) der offenbar sein Vorbild war, eine mehr oder weniger freie, bald im wörtlichen Anschluss, bald nur dem Sinne nach ausgeführt, theilweise wird sie zur blossen Bearbeitung, indem sich eine selbständige Darstellung mit der Uebersetzung verbindet.

Die umfangreichste und zugleich eine der wichtigsten Leistungen auf diesem literarischen Gebiet sind seine drei Homiliensammlungen, von denen nach Dietrich die erste um 990, die zweite 994 und die dritte um 996 herauskam. Die beiden ersten Sammlungen[2]) stehen in einer näheren Beziehung, indem die zweite nur eine neue Folge der ersten ist; beide, dem Erzbischof Sigeric gewidmet, enthalten vornehmlich Homilien im engern Sinne, d. h. solche, welche den Text der Bibel erklären; in beiden werden Predigten für die allgemeinen Festtage und die Sonntage, geordnet nach dem Kirchenjahr, gegeben, so hat man sie auch *Sermones catholici* genannt, namentlich zur Unterscheidung von der dritten Sammlung,[3]) welche Predigten für Festtage der Heiligen und zwar solcher enthält, die die Kirche in England nicht allgemein feierte, wohl aber einzelne

---

1) S. die lateinische Praefatio der ersten Homiliensammlung; ebenso für das nächst folgende.

2) The Homilies of the anglo-saxon church. The first part, containing the Sermones catholici or homilies of Aelfric. By Thorpe. 2 Voll. London 1844—1845.

3) Aelfric's Lives of Saints being a set of sermons on Saints' days etc. ed. by Skeat. London 1881. (Vol. I.)

Klöster als ihre Schutzheiligen: daher betitelt diese Sammlung Aelfric auch selbst *Passiones* und *Vitae Sanctorum.*[1])

Betrachten wir zunächst die beiden ersten Sammlungen etwas näher. Eine jede ist mit einer an den Erzbischof gerichteten lateinischen Praefatio und mit einem angelsächsischen Vorwort versehen, eine jede enthielt 40 Sermonen (*cwyda*);[2]) die zweite Sammlung, die der Autor schon bei der Herausgabe der ersten unter der Feder hatte, sollte zur Ergänzung derselben und zum Wechsel mit ihr dienen, indem sie im folgenden Jahre gebraucht würde.[3]) Die erstere Rücksicht hat aber mehr als die zweite gewaltet, denn es sind nur einige Festtage, wie die Geburt Christi, die Erscheinung, Palmsonntag, Ostern, Stephans Martyrium, in beiden Sammlungen zugleich bedacht; die meisten Sermonen der zweiten Sammlung sind vielmehr für andre Feste als die der ersten bestimmt, namentlich gilt dies von den Heiligenfesten, die man damals allgemein in England feierte, denn, wie oben bemerkt, kommen ja hier nur solche in Betracht. Da finden wir in der ersten Sammlung ausser dem Täufer, den Apostelfürsten und Stephan, Laurentius, Clemens, Andreas, Bartholomäus gefeiert, ferner das Fest der unschuldigen Kinder und des Erzengels Michael (die Weihe seiner Kirche auf dem Garganus); in der zweiten Sammlung dagegen Sermone für die Feste der Kreuzfindung (19) und der Siebenschläfer (32), ferner der Heiligen Gregor, Cuthbert, Benedict, der Apostel Philipp und Jacob, Simon und Judas, des Matthäus, der Heiligen Alexander, Eventius und Theodulus, sowie des Martin.[4]) — Die Autoren, denen Aelfric in der Erklärung gefolgt ist, nennt er in der Praefatio der ersten Sammlung selbst, es sind: Augustin, Hieronymus, Beda, Gregor, Smaragd und „zuweilen", fügt er hinzu, Haimo. Ganz vor-

1) In der Praefatio dieser Sammlung: placuit nobis in isto codicello ordinare passiones vel vitas sanctorum illorum, quos non vulgus, sed coenobitae officiis venerantur.

2) On ægðer þæra boca sind feowertig cwyda. Angelsächsische Vorrede der 2. Sammlung, vgl. auch die latein. Praef. In der Handschrift der 2. Sammlung wie in der Ausgabe von Thorpe finden sich einige mehr, die jedesfalls später hinzugefügt sind. S. übrigens hierüber Dietrich S. 507 f.

3) S. die latein. Praef. der ersten Sammlung.

4) Die Liste dieser Namen kann zugleich mit den in den Blickling-Homilies behandelten (s. oben S. 508) zeigen, welche Heiligenfeste allgemein in der Kirche Englands am Ende des zehnten Jahrhunderts gefeiert wurden.

zugsweise aber hat er Gregors Homiliarium in Evangelia benutzt. Die Benutzung der Autoren besteht aber in einer Uebertragung, in der oben angezeigten verschiedenen Weise. Dasselbe gilt von den Legenden.

Auch die dritte Sammlung, die der Passiones, ist mit einem doppelten Vorwort, einem lateinischen und angelsächsischen versehen, von welchen das letztere an den Ealdorman Aethelwerd gerichtet ist. Auf seine und des Than Aethelmer Bitte ist das Buch, wie wir hier erfahren, von Aelfric verfasst worden und zwar zur Stärkung des Glaubens. In diesem angelsächsischen wie in dem lateinischen Vorwort begrenzt er die Aufgabe des Buches im Hinblick auf die beiden vorausgehenden Sammlungen, wie oben angezeigt, auf die Heiligen, „welche nicht das Volk, sondern Mönche durch Gottesdienst feiern". Trotzdem aber finden sich unter den 36 Stücken des Buchs nicht nur ein paar (die Siebenschläfer und Martin) denselben Heiligen gewidmet, welche in einer der beiden ersten Sammlungen gefeiert sind, sondern selbst sechs Predigten über biblische Texte und für allgemeine Kirchenfeste. [1]) Letzteres erklärt sich mir nur aus der Absicht, die Sammlung, deren Stücke allmählich entstanden, ja zum Theil selbst einzeln wohl schon edirt waren, zu füllen, das erstere findet aber, obwohl es dem über die Auswahl der Heiligen aufgestellten Grundsatz widerspricht, darin wenigstens eine Entschuldigung, dass die beiden genannten Stücke in der zweiten Sammlung nicht vollständig behandelt waren. [2]) Die Ordnung der Stücke ist auch hier nach dem Kirchenjahr erfolgt und aus diesem Grunde wohl das erste der Geburt Christi, der gleichsam zum Anführer der Heiligen gemacht wird, gewidmet. Die behandelten Heiligen ausser den zwei genannten sind: [3]) Eugenia, Basilius, Sebastian, Maurus, Agnes, Agathe, Lucia, die vierzig Soldaten von Sebastia, Georg, Marcus, Alban, Aetheldrytha, Swithun, Apollinaris, Abdon und Saunes, die Maccabäer, Oswald, die Thebaische Legion, Dionys, Eustachius, Eadmund, Eufrasia, Caecilius, Chrysanthus und Daria, der Apostel Thomas. Dazu kommt Petri

1) S. das Genauere bei Dietrich S. 517.

2) Die Siebenschläfer sogar in auffallender Kürze. In Betreff des Lebens des Martin s. Dietrich S. 520.

3) Durch gesperrten Druck haben wir die englischen hervorgehoben.

Stuhlfeier und die Kreuzeserhöhung.[1]) Die Quellen oder Vorlagen des Uebersetzers, denn etwas anders will und kann auch hier Aelfric nicht sein, sind sehr verschiedene, so ist er beim Leben der Agnes der dem Ambrosius beigelegten Vita, bei dem des Martin Severus, bei Eadmund Abbo, bei Swithun Lantfred gefolgt.[2]) Das berühmte Werk der Vitae patrum, auf das er in der lateinischen Vorrede hinweist, ist auch verschiedentlich benutzt, so beim Leben der heiligen Eugenia. — Formell ist diese Sammlung dadurch merkwürdig, dass sie in noch höherem Grade als die beiden andern in einer rythmischen, zum Theil selbst alliterirenden Prosa geschrieben ist. Von einer Dichtung aber kann um so weniger die Rede sein, als der Ausdruck einfach, klar und fliessend, aber ungeschmückt und schwunglos, stets ein Sermo pedester bleibt, wie er sich ja auch der lateinischen Prosa seiner Vorlage oft ganz unmittelbar anschliesst.

Nicht minder wichtig für die Verbreitung allgemeiner und insonderheit religiöser Bildung unter den Laien Englands war die Uebersetzung alttestamentlicher Bücher, welche Aelfric danach unternahm.[3]) Wiederum kam ihm, wie wir aus dem ausführlichen Vorwort der Genesis erfahren, die Anregung von seinem Freunde, dem Ealdorman Aethelwerd, der ihn bat dieses Buch zu übertragen. Um ihn zur Uebernahme des schwierigen Unternehmens zu bestimmen, verlangte er zunächst nur eine Uebersetzung des Buchs bis zu Isaak, da er von da an eine solche schon besässe. Aelfric aber hatte noch ein andres Bedenken, als die Schwierigkeit. Er hielt eine „nackte" Erzählung ohne Erklärung des „geistlichen Verständnisses" für sehr verantwortlich, da, wenn sie einem beschränkten Menschen in die Hände fiele, dieser glauben könne, er dürfe nun auch wie

1) Diese Homiliensammlung hat drei angelsächsische Anhänge in den Handschriften, von welchen der erste die Interrogationes Sigewulfi, die wir weiter unten besprechen, der zweite De falsis diis, eine noch ungedruckte aus dem Latein übersetzte Homilie ist (wie es scheint kulturgeschichtlich von Interesse, s. Dietrich S. 252), der dritte eine angelsächsische Uebersetzung der Cyprian beigelegten Schrift De XII abusivis. Alle drei Stücke werden mit mehr oder weniger Recht dem Aelfric zugeschrieben.

2) S. über die zuerst genannte Vorlage oben S. 301, über die beiden letzten oben S. 394 f. und 496; über Severus aber Bd. I, S. 317 ff.

3) In Greins Bibliothek der angelsächsischen Prosa. Bd. I, S. 22 ff. ausser dem Buch Esther, über dessen Ausgabe s. weiter unten.

die Patriarchen leben, namentlich auch in geschlechtlicher Beziehung. Aelfric gibt dann in der Vorrede auch Beispiele des tiefen geistlichen Verständnisses, indem er zeigt, wie in den beiden ersten Versen die Dreieinigkeit zu erkennen ist, und wie sich die auch sonst in dem Buche offenbart. Auch auf Typen Christi weist er hin. Das alte Testament ist daher von den Christen so wenig zu verwerfen, als von den Juden das neue.

Zu seiner Uebersetzung der Genesis, die mit wenigen Weglassungen die Vorlage genau wiedergibt, fügte Aelfric eine nur auszügliche Uebertragung der vier andern Bücher des Pentateuch, wohl unter theilweiser Benutzung einer älteren Uebersetzung. [1]) Dem Pentateuch liess er später auch noch Uebersetzungen der Bücher Josua, der Richter und Esther [2]) folgen in alliterirender Bearbeitung. Auch eine Uebertragung des Buchs Hiob [3]) wird ihm mit Wahrscheinlichkeit beigelegt.

Auch ein Werk zur Erklärung der Genesis, die *Interrogationes Sigewulfi* des Alcuin, worin dieser die Fragen seines Schülers beantwortet, übersetzte unser Autor, der es mit einigen einleitenden Worten über den Verfasser versah, auszugsweise. [4])

Aelfric hat sich aber als Uebersetzer nicht auf geistliche Schriften beschränkt; er übertrug auch wissenschaftliche Werke, sie bearbeitend. So gab er einen Auszug aus „dem grösseren und kleineren Priscian“ in angelsächsischer Sprache heraus, woran sich eine lateinische Wörtersammlung mit Uebersetzung reihte; [5]) ferner ein Gesprächbüchlein in lateinischer Sprache mit Interlinearübersetzung, wie die Grammatik für den Schulunterricht verfasst. [6]) Auch bearbeitete er das Werk Beda's De temporibus unter Benutzung der beiden andern desselben

---

1) Ueber die Weglassungen, welche dem Angelsachsen schwer verständliche, dem Laien unwichtige Stellen betrafen, s. Dietrich S. 495 f.

2) Herausgeg. von Assmann in der Anglia Bd. IX, S. 25 ff. — — Assmann, Abt Aelfrics angelsächsische Bearbeitung des Buches Esther. Halle 1885 (Leipzig. Dissertation).

3) In Greins Bibl. angelsächsischer Prosa. Bd. I, S. 265 ff. (Dieser Druck mit der Handschr. verglichen von Assmann in: Anglia l. l. S. 39 ff.).

4) Herausgeg. mit Einleitung von Mac Lean in: Anglia Bd. VI, S. 425 ff. und VII, S. 1 ff.

5) Aelfrics Grammatik und Glossar, herausgeg. von Zupitza. 1. Abtheil. Text und Varianten. Berlin 1880.

6) Dies *Colloquium* findet sich neu herausgeg. in Wright, Anglo-saxon and old english Vocabularies. 2. ed. by Wülker. Vol. I, p. 89 ff.

Autors: De temporum ratione und De natura rerum im Angelsächsischen.[1])

Schliesslich sei von den selbständigen geistlichen Schriften Aelfrics eine hier betrachtet, die von ihm als Abt an einen Laien, den Than Sigferd gerichtet, von allgemeinerem Interesse erscheint. Es ist eine Einleitung in das Alte und in das Neue Testament.[2]) Der Verfasser hebt mit dem Satze an, dass der sehr weise ist, welcher vermittelst (guter) Werke spricht. Im Anschluss an diesen Satz geht er dann auf das Werk Gottes über, durch das er sich offenbarte: die Schöpfung. Nachdem er hierauf der Dreieinigkeit gedacht, berichtet er in der Kürze die Schöpfung der Engel und den Sturz Lucifers, dann die des Menschen und seinen Sündenfall, um darauf zu den Büchern Mose überzugehen, deren Inhalt er vorführt, seiner Uebersetzung entsprechend bei dem ersten und zweiten länger verweilend. Es folgen dann die andern Bücher des A. Testam., deren Inhalt und Verfasser in der Kürze besprochen werden. Bemerkenswerth ist, dass auch der Weltalter stets gedacht wird.

Das Neue Testament heht nach Aelfric mit Johannes dem Täufer an, der, wie der Morgenstern der Sonne, so Christus vorausging. Hier werden die einzelnen Bücher in ähnlicher Weise wie beim Alten Testamente behandelt. Bei dem Verfasser der Apocalypse wird eine längere fromme Anekdote von ihm erzählt.[3])

Nachdem der Verfasser dann seine Einleitung in die Bibel mit einem Amen geschlossen, folgt noch ein Anhang sehr verschiedenen Inhalts. Hier werden die beiden Testamente mit den zwei Seraphim des Jesaia verglichen und den 72 Büchern der Bibel die gleich grosse Zahl der Völker nach der Sündfluth sowie der Jünger Christi gegenüber gestellt. Ferner wird des siebenten[4]) und achten Weltalters gedacht, und auf den Werth

1) S. über diese Bearbeitung Aelfrics die demnächst im Druck erscheinende Leipziger Dissertation von F. A. Reum und über die oben genannten Werke Beda's Bd. I, S. 604 ff. und 610.

2) De veteri et de novo Testamento. In Greins Bibliothek angelsächsischer Prosa. Bd. I, S. 1 ff.

3) Die Rettung des unter die Räuber gegangenen Jünglings nach Eusebius, Hist. eccles. l. III, c. 23.

4) Dieses in einer eigenthümlichen Weise: Seó seofođe yld ys, þe yrnđ mid þisum sixum fram Abele þam rihtwîsan ôđ þissere worulde ende, nâ on lybbendum mannum, ac on forđfarennum sâwlum on þam ôđrum lîfe,

der Bibelkenntniss hingewiesen, woran sich eine Ermahnung der drei Stände: laboratores, bellatores, oratores, reiht. Endlich folgt auch noch eine Schilderung der Zerstörung Jerusalems.[1]

In dieser Schrift hat Aelfric vornehmlich Isidors *In libros veteris ac novi testamenti prooemia* benutzt. —

Die literarische Arbeit Aelfrics als Ganzes betrachtet hat eine ebenso hohe Bedeutung in inhaltlicher wie in formeller Beziehung. Wie durch ihn die Prosa, emancipirt von dem Vorbild der lateinischen, zu einer freien, leichten, selbst anmuthigen Bewegung gelangt, so zeigt sich im Inhalt seiner Werke der Fortschritt der geistigen wie sittlichen Bildung, welchen die von Aethelwold und Dunstan eingeführte kirchliche Reform angebahnt.[2]

Auf dem Felde der nationalen Geschichtschreibung wird zwar in diesem Zeitraum das angelsächsische Annalenwerk fortgesetzt,[3] es sinkt aber seine Ausführung wieder zum reinen Chronikenstil in ihrer Dürftigkeit und Farblosigkeit herab; zum Ersatz dafür gleichsam findet sich aber jetzt die trockene Prosa hier und da durch Gedichte[4]) unterbrochen,[5]) so in unserm Zeitraum bei den Jahren 937, 942, 973, 975. An ein paar andern Stellen (959, 979) scheint der zum Theil poetische und hier und da selbst alliterirende Ausdruck auf solche hinzuweisen.

þâr þâr hig blissiað andbîdiende git þâs êcan lîfes, þonne hig arîsað, swâ swâ we ealle sceolon, of dêaðe gesunde ûrum drihtene tôgeânes. A. a. O. S. 19 f.

1) Das hier folgende Amen schliesst meines Erachtens das Buch. Ein noch folgendes Anhängsel, worin er den Than verwarnt, ihm bei seinen Besuchen nicht mit Trinken zuzusetzen, erscheint doch nur wie ein Postscript.

2) Ein Vergleich seiner Homilien mit der älteren Blicklingsammlung lässt dies recht erkennen, worauf Earle, Anglo-saxon literature, London 1884, S. 215 ff., hingewiesen hat.

3) Eine auszügliche und oft schlechte lateinische Bearbeitung in schwülstiger Sprache fand es in unsrem Zeitraum bis zum Jahre 975 durch einen Aethelweard, vielleicht den Gönner Aelfrics. Sie ist in vier Bücher getheilt, von denen das letzte einige eigne schätzbare Notizen enthält. S. Lappenberg, Gesch. Englands S. l. VI. Dies Werk ist publicirt in: Monum. historica britann. pag. 499 ff. und vgl. darüber die Preface pag. 82 f.

4) In: Wülkers Bibliothek der angelsächsischen Poesie Bd. I, S. 374 ff. und in den Ausg. der Annalen (s. oben S. 249, Anm. 1). — — Wülkers Grundriss S. 338 ff.

5) Die aber darum noch nicht gleichzeitig mit den Jahren geschrieben sind, wie dies schon Lappenberg, a. a. O. zeigte.

Das bedeutendste der Gedichte (73 Langzeilen), das allein wahren ästhetischen Werth hat, ist das erste, worin der Sieg der Angelsachsen bei Brunanburh über die Schotten unter deren König Constantin und die mit ihnen vereinten Normannen aus Irland besungen, und namentlich der grosse König Aethelstan zugleich mit seinem Bruder gefeiert wird. So beginnt denn auch das Gedicht beim Jahr 937: „Hier erstritten König Aethelstan, der Edlen Herr, der Mannen Ringgeber, und sein Bruder auch, der Edeling Eadmund lebenslange Ehre mit der Schwerter Schneiden im Kampfe bei Brunanburh; es zerspalteten den Schildwall, es zerhieben mit den Hämmern die Kampflinden (die Lindenschilde) die Söhne Eadweards: war ihnen doch vererbt von ihren Stammverwandten, dass sie oft im Streit gegen jeden der Feinde das Land schützten, den Schatz und die Heimath.“ — Der Dichter berichtet dann, wie die Schotten und die Seeleute, dem Tode geweiht, fielen; wie das Feld triefte vom Blute der Männer vom Morgen bis Abend; wie die Westsachsen die Schotten verfolgten, und die von Mercia die Normannen unter Anlaf besiegten. Den Kampf selbst schildert er nicht weiter, wohl aber die Niederlage der Feinde, die ruhmlose Flucht ihrer Führer; darauf die stolze Heimkehr der siegreichen königlichen Brüder, die die gefallenen Feinde dem Raben, dem Adler und dem Wolf zur Aetzung lassen. Eine Walstatt gleich dieser sah die Insel nicht seit der Landung der Angeln und Sachsen. — Es ist ein Triumphlied, von patriotischem Stolze getragen.[1])

Inhaltlich unbedeutend sind die beiden folgenden kurzen Gedichte, von denen das erste (13 Langzeilen) die Befreiung von fünf Orten (*burg*) Merciens aus der Dänengewalt durch König Eadmund, das andre (20 Langzeilen) die Krönung Eadgars berichtet, das Datum und das Alter des Königs in sehr umständlicher Ausführung feststellend, eine wahrhaft chronistische Versification. Das letzte Stück (37 Langzeilen) ist interessanter und hat auch etwas mehr poetischen Schmuck: nachdem der Tod Eadgars und der des Bischofs Cyneweard gemeldet ist, stimmt der Autor ein Klagelied über die Verfolgung an, welche im Beginne der Regierung des unmündigen Nachfolgers Eadgars über die Benedictiner in Mercien hereinbrach; da traf

1) Vgl. Lappenberg S. 382 ff.

auch die Verbannung über das Meer hin den Eorl Oslac, der gewiss ihr Gönner war. Aber die Rache des Himmels liess nicht auf sich warten: ein Komet zeigte sie an, eine Hungersnoth brach aus.[1])

Der poetische Stil dieser Gedichte ist wie der Vers eine Ueberlieferung der alten nationalen Epik, doch erscheinen beide in einfacherer, man möchte sagen, abgeschwächter Gestalt. Wie der Stil nicht so farbenreich, aber auch nicht so bunt, so ist auch die alliterirende Langzeile weniger wirkungsvoll gebildet.

In einem grösseren Stile und bereits im Charakter des Epos ist ein andres historisches Gedicht verfasst, das dem Annalenwerk nicht angehört.[2]) Seinen Gegenstand bildet das für die Angelsachsen unglückliche Treffen von Maeldun im Jahre 991, der Tod ihres Führers Byrhtnoth und seiner ihn rächenden Getreuen: also eine ruhmvolle Niederlage, wie in dem Rolandslied. Die in Essex unfern des Ausflusses des Panta zwischen zwei Armen desselben, gelegene Stadt wurde von den Dänen bedrängt, der Ealdorman Byrhtnoth eilte mit zu geringer Mannschaft zu ihrem Entsatz herbei, an das Ufer des nördlichen Armes, sodass dieser beide Heere trennte. — Das Gedicht ist uns unvollständig überliefert, indem der Anfang und der Schluss fehlen; so wie es erhalten, zählt es 325 Langzeilen. Wenn auch an beiden Stellen aller Wahrscheinlichkeit nach nicht viel verloren gegangen ist, so ist leider doch in Folge dieser Unvollständigkeit ein sicheres Urtheil über die Composition der Dichtung nicht möglich.

Sowie diese vorliegt, beginnt sie damit, dass Byrhtnoth die Seinigen vom Pferd absteigen lässt; er ordnet sie zum Kampfe und gibt ihnen die nöthigen Weisungen; dann steigt er selbst ab, um, wo es ihm am liebsten war, bei seinen Herdgenossen seinen Platz einzunehmen (v. 24). Da erscheint am Ufer drüben ein Bote der Wikinge, der laut rufend ihre Forderung dem Eorl verkündet. Sie verlangen Gold nach eigner Schätzung, dann wollen sie mit den Schätzen zu Schiffe gehen und Frieden halten. Zornig und entschlossen antwortet darauf Byrhtnoth,

1) Vgl. Lappenberg S. 414. 2) In Wülkers Bibl. der angelsächsischen Poesie S. 358 ff. — — Zernial, Das Lied von Byrthnoths Fall. Ein Beitrag zur altgermanischen Volkspoesie. Berlin 1882 (Progr. des Humboldt-Gymnas.). — Wülker, Grundriss S. 334 ff.

den Schild fassend und die schwanke Esche schwingend: „Höre du, Seemann, was dieses Volk sagt: sie wollen euch zum Tribut Speere geben, giftige Spitzen und alterprobte Schwerter — — sage ihnen, dass hier steht ein unverächtlicher Eorl mit seiner Schar, der diesen Erbsitz seines Königs, dessen Volk und Land schützen will. Ein Hohn wäre es, mit unsern Schätzen euch ziehen zu lassen ohne Kampf." Dieser beginnt darauf, aber zunächst nur mit Pfeilen, da der durch die Fluth angeschwollene Fluss die Annäherung der Feinde hindert. Als aber die Ebbe eintrat, versuchten die Dänen sich der über den Panta führenden Brücke zu bemächtigen, doch vergeblich. Nun baten die „verhassten Gäste" Byrhtnoth, sie die Furt passiren und das Ufer heraufkommen zu lassen. Dieser erlaubt es ihnen im Uebermuth. „Kommt rasch zu uns, ihr Männer, zum Kampfe; Gott weiss allein, wer dieser Walstatt walten soll": ruft er ihnen über das Wasser zu — als gelte es einen Zweikampf. Die Wikinge waten hindurch, das Wasser nicht achtend.

Nun hebt die Schlacht an. Mit ihren Schilden bilden die Angelsachsen die Phalanx, — jetzt ist die Stunde gekommen, wo der Ruhm zu ernten, wo die dem Tode Geweihten fallen sollen (v. 104 f.). Schlachtruf ertönt, die Raben kreisen, der Aar, begierig nach Aetzung. Es fliegen die Speere, der Bogen eilte, das Schild fing die Spitze auf. Bitter war der Kampfsturm, die Mannen fielen auf beiden Seiten. Byrhtnoth feuert die Seinigen an. Nun greift ihn selbst einer der Dänen an und verwundet ihn. Ergrimmt stösst der Eorl dem übermüthigen Wiking den Speer durch den Hals, eiligst sendet er noch einen zweiten ihm durch die Brünne ins Herz: um so mehr frohlockte er, lachte der muthige Mann und sagte für dies Tagewerk dem Schöpfer Dank. Da lässt aber einer der Feinde einen Speer fliegen, der den edlen Degen König Aethelstans durchbohrt. Ein junger Knappe, an seiner Seite, zieht ihn aus und schleudert den blutigen auf den Feind, ihn zur Erde fällend, zurück. Ein andrer Däne will jetzt den verwundeten Eorl plündern, dieser reisst sein Schwert aus der Scheide und schlägt nach ihm, doch einer der Feinde parirt, das Schwert entsinkt der Hand, die es nicht mehr zu führen vermag. Der graue Held kann sich nicht mehr aufrecht erhalten: er heisst noch die Seinigen vorwärts schreiten, und zum Himmel aufblickend, dankt er Gott für alle Freuden des Lebens und befiehlt ihm

seine Seele (v. 180). Da hieben die heidnischen Knechte ihn nieder und ebenso die beiden Mannen, die bei ihm standen, die neben ihrem Herrn das Leben liessen.

Dieser Tod des Führers ist der Höhepunkt der Dichtung, wo auch mit Recht die Darstellung am ausführlichsten ist. Der Dichter erzählt dann, wie sein Fall für die Feigen im Heere das Zeichen zur Flucht ist, wie einer derselben, Godric sogar dabei das Ross und Reitzeug Byrhtnoths mitgehen heisst. Anders aber benehmen sich seine Herdgenossen. Die stolzen Degen wollen ihren Herrn rächen. Sie feuern sich dazu mit kühnen Reden an: sie gedenken ihres Adels, den sie unverletzt erhalten wollen; niemand soll ihnen vorwerfen, dass sie, da ihr Herr und Freund fiel, den Kampfplatz verliessen. Den Reden folgt die That. Eine Menge von Einzelkämpfen schildert dann der Dichter, worin die Getreuen ihren Herrn rächen, und mancher von ihnen fällt, um zur Seite desselben, des so lieben Mannes, zu liegen.

So ist der letzte Abschnitt der Dichtung eine begeisterte Verherrlichung der alten germanischen Vasallentreue, in einer reichen und doch nicht ermüdenden Ausführung. Ueberhaupt nimmt diese Dichtung, deren Stil auch durch grössere Einfachheit [1]) und Reinheit des Kolorits, möchte ich sagen, und ein rascheres Fortschreiten von dem der ältern Epik der Angelsachsen vortheilhaft sich unterscheidet, unter den epischen Werken des Mittelalters eine hervorragende Stelle ein. Es zeichnet sie auch eine schöne Einheit und Gliederung der Composition, soweit wir über dieselbe urtheilen können, aus: wie der ausführlich geschilderte Tod des Helden die Mitte bildet, so bereitet der erste Theil ebenso auf ihn vor, wie der dritte und letzte die an dem Feinde genommene Blutrache als Folge des Todes zum Gegenstand hat. Wenn des Helden Uebermuth, der aber in seiner Tapferkeit wurzelt, seinen Untergang herbeiführt, so wird er gesühnt durch die Liebe seiner Herdgenossen, die sich in ihrer ihn rächenden Aufopferung bewährt. So ist Byrhtnoth auch im ästhetischen Sinne der wahre Held der Dichtung, die man deshalb mit Recht Byrhtnoths Fall betitelt.

1) So finden sich nach Zernial S. 10 nur 6 Kenningar (vgl. oben S. 9) in der Dichtung.

Register.

Abkürzungen: ags. angelsächsisch, B Bischof, H Hymnus, K König, M Mönch, P Passio, Seq. Sequenz, V Vita. Durch * wird auf die Anmerkungen der angeführten Seite verwiesen.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

Nachträge und Berichtigungen.

Zu Seite 149, Anmerk. 6 füge: Dümmler, Das Martyrologium Notkers und seine Verwandten, in: Forschungen zur Deutschen Geschichte Bd. 25, S. 195 ff.

Zu Seite 351. Erwähnenswerth ist noch ein profanes Gedicht Frankreichs: ein geschichtlich interessanter Planctus auf den Tod des Wilhelm Langschwert, Herzogs der Normandie, (943) in 12 Strophen, welche, abweichend von der herkömmlichen Versart der Planctus (s. oben Bd. II, S. 326), aus vier rythmischen trochäischen Versen bestehen, von welchen die drei ersten Trimeter acat., der vierte ein Dimeter acat. Ein Refrain von zwei Zeilen, die dem vierten Verse gleich gebildet sind, schliesst jede Strophe. Dies Gedicht ist herausgegeben von Lair in der Bibliothèque de l'Ecole de Chartes Bd. 31, S. 389 ff.

Seite 193, Zeile 9 von oben lies: Cyricus für Cyriacus.
" 315, Anmerk. 3, Zeile 4 von unten lies: die beigelegte für: der beigelegten.
" 416, Zeile 20 lies: Jesabel für Isabel.

